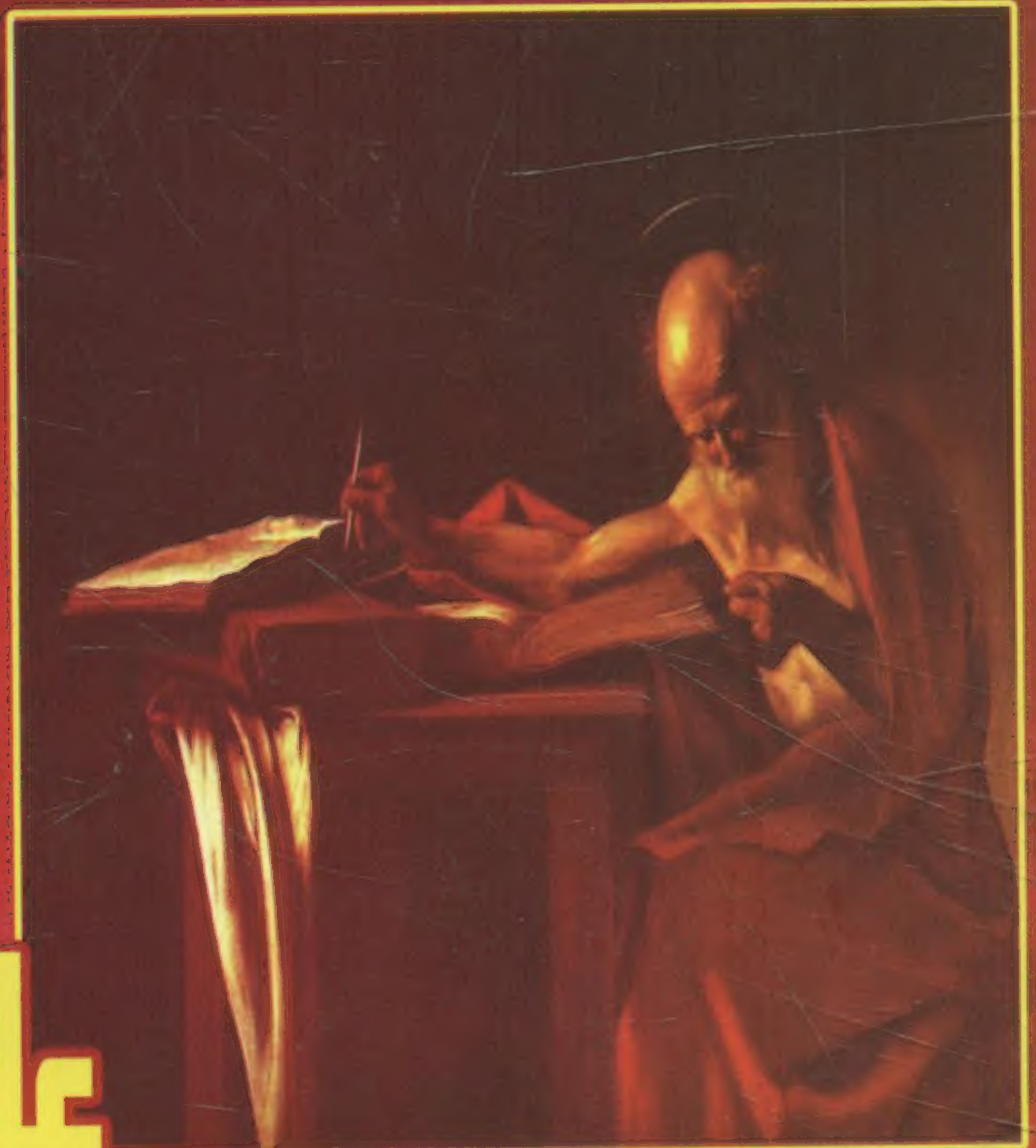


د. ريكان ابراهيم



علم النفس والتاريخ

علم النفس والتاريخ

الدكتور

ريكان إبراهيم

الطبعة الأولى

2014م / 1435هـ



دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2014)

♦ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر
هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

عنوان الكتاب: علم النفس والتاريخ

مؤلف الكتاب: د. ريسان إبراهيم

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

الطبعة الأولى

2014 م / 1435 هـ

يحظر نشر أو ترجمة هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزين مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله
على أي وجه، أو بأي طريقة، سواء أكانت إلكترونية أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو
بأي طريقة أخرى، إلا بموافقة الناشر الخطية، وخلاف ذلك يعرض لطائلة المسؤولية.

No part of this book may be published, translated, stored in a retrieval system, or
transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including
photocopying, recording or using any other form without acquiring the written approval
from the publisher. Otherwise, the infractor shall be subject to the penalty of law.



المملكة الأردنية الهاشمية - عمان - وسط البلد - تليفاكس: 0096264640597 -

ص.ب. 184248 - الرمز البريدي 11118

e-mail: dar_alkindi@yahoo.com

كلمة

هذه اضمامة من ستة فصول تناولت فيها علاقة علم النفس بالتاريخ واثـر العوامل النفسية لشـخصـوص التاريخ في صنع أحداثه.

وقد تناولت في هذه الدراسة العوامل الصانعة للتاريخ من منظور نفسي ودرست سلطة الكلمة ومدلولها الأثرى النفسي في وصف الأحداث التاريخية، كما درست في احد الفصول علاقة الوظيفة الوجدانية في النفس البشرية بالحدث التاريخي على صعيد الفرد والمجتمع. وحاولت في فصل آخر تناول العلاقة بين العمل العقلي وصناعة التاريخ. ثم تفحصت بالميسور من البحث اثر التاريخ في تكوين الشخصية الإنسانية. كما أقمنا علاقة بين التاريخ الأدبي وعلم النفس وكيف يستطيع الأديب أن يكون مؤرخاً بأدبه وكيف يكون الأدب جزءاً من التاريخ المقروء لامة من الأمم. أمل ان لا يكون الاقتضاب أينما وجد في هذه الاضمامة حاجباً دون وضوح قصد او مانعاً لفائدة. ودعائي ان يسد الكتاب فراغاً في مكتبتنا العربية في علاقة علم النفس بالتاريخ.

ريكان ابراهيم

الفصل الأول

العوامل الصانعة للتاريخ في المنظور النفسي

- الزمن
- الحركة
- الضوء
- الحرارة
- الجغرافية
- الخوف والحب
- الميثولوجيا
- التراكم
- صيغة الهرم
- العرقية
- اللغة
- الكذب
- الحواس
- العصاب
- التوسيع الواعي للادراك
- الاحلام
- عامل الفارق الجنسي
- التكيف
- الاغتراب
- النرجسية

قد يكون من السهل ان نضع تاريخاً لعلم النفس، الا انه ليس سهلاً البتة وضع علم النفس للتاريخ. فلنكي يقرأ علم النفس جانباً من جوانب انسانيتنا بما فيها التاريخ قراءة حية، فانه ملزم بان يتوفر على العميق الدسم والموغل الدفين في ذلك الجانب. الذي يكاد يعرفه اغلبنا ان التاريخ يعني باديء ذي بدء: البداية. ولم يجد دراس ما صعوبة اعنى واشق في بحث أي من مناحي المعرفة مثل الصعوبة التي يجدها في ذلك المنحى عندما لا يستطيع تحديد بدايته. والبداية تعني النقطة الزمنية التي تؤثر على منحنى المسار المادي للكينونة الفعل المتحقق سلوكياً، والمنتج للشيء او الموضوع او الحدث.

ولما كانت هذه النقطة لا تتعين الا بالزمن، فالزمن هو الاب الروحي للتاريخ فمن هو الاب الروحي للزمن اذن؟ اكاد لا اقول الا حقاً عندما اقرر ان اب الزمن هو الحركة. ومن هنا تدخل الدينامية (محمل مفهوم الحركة في المسار) عاملاً صانعاً ومحدداً للزمن، بل ومربكاً بعض الارباك لاستقرارية الباحث في وضع بدايات ناتج الدينامية: التاريخ. ولكي نقرب قليلاً من مطب الواقعية نجد القول ضرورياً ان كل تاريخ هو زمنه وان كل زمن هو حركته وان كل حركة هي دوران جرم معتم حول جرم مضىء اذا كان الامر يعني حركة المدار الاكبر للزمن بصيغة الارض والشمس. وكأننا هنا نقرر مصدر فهم الحركة انها الضياء الاول. فالشمس والارض في علاقتهما شريكان في صنع الموقد الاول للزمن بتناظر الحركة مع السكون تناظر الشيء والنقيض ولو بنسبة وهي كذلك.

ولما كان الضياء الشمسي هو الدفق الاول لظهور زمن التاريخ فان ناتجه المرافق له: الحرارة، هو الشريك الآخر في تاثير المحصلة او الحرارة بامتدادها وانحسارها، بشدتها وانخفاضها، بتوزيعها واضطرابها تصنع الجغرافية^(١). من هذا يمكن ان نصل الى علاقة جدل الجغرافية مع التاريخ، ونصل الى ان الجغرافية تسهم بجدارة في صنع التاريخ، والتاريخ يصنع ادوات القهر المضاد لاضطهاد الجغرافية لعنصر الاحياء على الارض. فلكي تبرز الحياة يجب ان تنتصر على النقيض: الموت. والجغرافية القاهرة بالمناخ الفصلي والطقس اليومي عامل معيق لدفق الحياة. ورواد الحياة، بدءاً بالانسان، هم عوامل منافحة هذه الاعاقة بصراع مفرز كسلوك يقرر تاريخاً.

اذن فالتاريخ وان كان ناتجاً، هو عملية رد على الفعل الجغرافي الميرر الاول. وعملية الرد هي في حقيقتها رد فعل، اذن فهي سلوك، فالتاريخ بهذا لا يعدو كونه مساراً سلوكياً حياً لممارسه. فكيف ترى النفس العاقلة - الانسان - كينونة هذا السلوك وكيف تنظر اليه لكي تستفيد منه. ان توفر العقلانية الملتفتة الى الخلف الانساني نقطة مهمة في فهم مفردات هذا السلوك. ان من اوائل معدات التهيؤ في النفس الانسانية لمجابهة القهر الجغرافي عاملين اساسيين: الخوف والحب^(٢). فالانسان الاول اخافته ظواهر الطبيعة فرد عليها بردود قهر الخوف (تكوين رد الفعل Reaction Formation) فالذي استطاع ان يردده منكفئاً، دجنه واحبه والذي عصا عليه سبره واستكناحه خافه وترقبه، بل وعزاه الى غيبة احبها حب الارجاء والنذرية راضيا ان يكون حبه بذيله لخوفه وانتماؤه للمجهول ثمنا لفضولية الكشف المرجأة الى اللاحق من الكشف والاستبار.

ان مفارقات هذين العاملين: الخوف والحب هي التي ولدت التجلي التاريخي في النفس. والنفس المجبولة على كره المجهول مجبولة بالضمن على سياسة ملء الفراغات بالممكن وان كان واهياً. وربما كانت هذه الجبلة هاجساً اولياً للاخشاء الفكري بالميثولوجيا والبنية الخرافية وروح التابو وشيوع الطوطمية^(٣) سدا لشاغر ظل الخوف او العجز عن قهر الخوف مؤقتاً عنصر تعزيز له، ولا سبيل لمثل هذا الاحتشاء المقنن سلفاً في العقل العلمي الناتج عن دينامية المسار الا الهدم للمبني على اسس الخوف والاستبدال بابتناء جديد اساسه الحب الناتج من مرحلة فهم لجديد وسبر لمخفي غامض. ان النفس لصيقة بموروثها وان كان فجاً وعاشقة له وان كان خرافياً لأنها هي التي اوجدته بالحب او الخوف في نقطة زمنية على المنحنى وظلت تحترم قدريتها فيها وقدرتها في تلك القدرة. والنفس الانسانية تفجعها في الوقت عينه صيغة المسلمات الجاهزة من الموروث لأنها مجبولة على روح الاختبار. وهي بالضد سعيدة عندما تكتشف وتعيية عندما تتسلم الجاهز في قالب مصنوع بيد غيرها. ان روح الاله السرمدي نزعة اصيلة في النفس (المحمل)، ولأنها كذلك فهي دافعة الى صنع الهات او آلهة تتوحد في اله واحد واعتقادات شتى تتلاقى في اعتقاد واحد وبالتالي في تواريخ شتى تتقاطع ولا تتوازي - الا بما يحترم فيها الزمن - لتلتقي في تاريخ واحد. ليس للمسوروث المسمى جوازا (تاريخاً) أي معنى عندما تتمثله كمساحة سطحية ببعدين: طول وعرض. فالهندسة النظرية - لا المجسمة - لا تعني شيئاً في علم السلوك الانساني. ان التاريخ جسم وبعده الثالث (العمق) هو الزمن. ان اخطر مرحلة من مراحل فهم التاريخ في النفس هي مرحلة التراكم^(٤). فبين ان تترامى العطاءات السلوكية المستجدة في المسار النفسي فوق التواريخ التي سلفت وبين ان يحرف المعاصر السلفية من التاريخ تكمن معضلة الاختيار المرير. ان التراكم يجب ان يفهم على

انه التدريج المعرفي ولكن اية محاولة للقبول بالتراكم المادي لا الكيفي مخرلة في عملية فهم المسار الذي شهد اخفاقا ونهوضاً، هبوطاً وصعوداً، ظلمة واضاءة في بندوقية لا يمكن ان يكون عامل الزمن مفيداً فيها ابداً. ان حضارة قديمة تعقبها اخفاقة واخفاقة قديمة تعقبها يقظة حضارة، دليل على تداول المعرفة بالكيف الصائر على حساب الجسد الكمي في صراع الاضداد بين العوق والارادة وبالتالي بين العائق والمريد.

ان الميثولوجيا الانسانية معرفة فيها الخوف وفيها الحب. فيها الخوف من مجاهيل وفيها الحب في فضول. والملء المعتم بعقلية خرافية هو تعويض يجب ان يهدم وان يحل محله المكتشف المضاء بالمختبر من المعروف المشرق. يكاد ما تقدم يقودنا الى القول ان التاريخ واحد، والمخوف البابلي من الرعد والفيضان والنذور المرتجاة دفعا لسخط الارباب هو مستبدل عراقي جديد بحب للرعد والفيضان بانتصار لا يلغي التراكم المعرفي، انما يقره بزمن تصوري مدرك لمرحلة المحاكاة المفضية الى جديد تحقق اليوم.

اذا كانت عملية التجريد شاملة لكل معرفة بطريقة النحت والصقل وتقليم اظافر الشوائب من المطارحات المعتمة فيها، فإنها لاشمل ما تكون عليه في علاقة النفس بالتاريخ. فالتجريد الموجب المعترف بالفضائل، الرفض للخطأ، مفاضلة صحيحة في المعرفة ذاتها. ان النفس لا ترتقي على تاريخها وانما فيه ومنه وليس بسواه. ولم تحقق صيغ السلوك على طول امتدادها مفرزة افضل في قراءة المعرفة من صيغة الهرم. فالهرمية هي الاستدقاق الممتد علوا - على فرض ان القاعدة هي اسفله - او الامتداد اماما - على فرض ان القاعدة هي مؤخرته - او الغور عمقا - على فرض ان قاعدة الهرم هي اعلاه - المهم ان الهرمية هي الرأسية

في الاتجاه. فالعلو هو محصل الجمع الجبري وكذلك الامتداد ومثله الغور. فالباحث في النفس مطالب بتاريخها. والذي يعنيه - او هكذا يفترض - هو معدات هذا الابتاء الهرمي لا طبيعتها. ان طبيعة المعدات هي محض فرز جغرافي موضعي تمليه المعاصرة من الظروف. الا ان سلامة المعدات هي الاساس قبل طبيعتها. واكاد اكون قادراً على تحديد العديد من معدات بناء الهرم المعرفي للتاريخ في النفس، مستفيداً او مبتكراً في ذلك. فالعرقية، اول هذه المعدات، بمفهومها الوضاء وانفتاحها الفياض تسهم في الهرم. وعرقية المجتمع كما يفهما علم النفس هي توحد الأنا الجماعي لتكوين ظاهرة (الحشد) في مقاومة الصعوبة الجغرافية. ومثلما توحد الجغرافية ظروفها في البرد والمطر والحرارة، حري بالعرقية (بصيغة الحشد) ان توحد الكتلة (massincation) وتلطف الكيف الموضوعي للتأقلم او الانتصار على الوحدة الجغرافية القاهرة. ان مناخ وادي الرافدين وفر ظاهرة الحشد في ابنائه بالقدر الذي افرز العرقية. وعراقة العرق هي تاريخه، واستلام رسالة الحشد من السلف امانة العرقية اللاحقة التي اودعتها فيها سابقتها. فالشعوب التي تخضعها ضرورة الموقف لضرورة ظاهرة الحشد همون على الصيغ الفردية مهمة حمل المسؤولية انفراداً. واذا استخدمنا لغة الكيف الموضوعي كنتاج لظاهرة الحشد الجمعي فان ضرورة العرقية تفرز ظاهرة (المشاعر). والوجدان الجماعي هو يحمل جبري موجب باتجاه نشوء الضمير العام، ليس لانه جمع لاجزاء بل لانه عنفوان يعيش ب كله العام في كل ضمير خاص. والنفس التي تجسد ذاتها ممثلة في ضمير عام سرعان ما يتلاشى ضميرها الانتمائي فتتروي باحثة - لهذا - وراء ضمير خاص يسقط صريع المعركة مع الجغرافية الفجة. من هنا تتضح المشاعر عطاء وجدانياً شاملاً لروح (القطيع)، مستنداً في النهاية باتجاه الراس الهرمي، باحثاً عن قيادة تأتي تلقائياً كممثل للمصطف من الحشد مرصوف

المشاعر تجاه معضلته الكبرى. ولكي لا تبعثر المشاعر التي افرزتها عرقية الحشد، ينشأ الرباط الحازم للكتلة المادية الاجتماعية ونعني به: اللغة. اللغة التي يحتاجها الحشد هي النقاوة الشكلية للفظ، والعافية الدائمة للمحتوى الخالي من شوائب الخوف من الطومية وميثولوجيا الغوريلا والسعلاة وترهلات التراث التي افرزتها ظلمات المسار على منحني الزمن الصانع للتاريخ. اللغة التي يريد بها الحشد هي المفردات التي تؤلف معجماً يحمل في اوله روح السلف المضيء ويحشر في آخره من باب الترحم والرتاء أخطاء الخوف من مجاهيل العقل التي افرزتها النفس كمؤقت ينتظر زواله بأيدي التجربة والتطبيق.

ان اكبر امل امام النفس في قراءة التاريخ هو الانتصار على زمن التاريخ. فالفائق في القدرة العقلية هو القادر وحده على نحو الزمن بحيث يتمثل حالة حضور للماضي والحاضر والمستقبل في آن. والذي يريده علم النفس من الباحثين في التاريخ هو ان يجعلوا الفرد الناظر في التاريخ كالناظر في مرآة ومعه صورة لايام طفولته او شبابه ليري في تلك المرآة صورتين.. وهنا تبرز المقارنة، مقارنة المتوفر مع المحصود السالف. فان كان في حياه شبه بمؤلاء فهو الوريث المعاصر الذي اسقط الزمن الفاصل من الحساب، وان كان هناك افتراق فان خلافاً فيه كان قد حدث والتصحيح هنا مسؤوليته ومسؤوليته مجتمعه. ان هذا لا يفسر ميلاً من جانباً لاشاعة روح التقمص -على اشراقيتها- قدر ما يفسر روح التجديد لان التناظر لا يعني التماثل والتشبه لا يعني المطابقة اذا حسبنا المستجدات ومفارقات العصرية. ان اكبر مشكلة في علم النفس الاجتماعي يقدمها التاريخ هي مشكلة (الكذب)^(٥). فاحداث التاريخ الكاذبة ترفضها النفس، لان الكذب لا يقف على اقدامه امام روح المختبر. ولم تجد الدراسات اوهن ولا افجع من تاريخ كاذب. ويكفي بالكذب في التاريخ فاضحاً له انه هو الفاضح لنفسه.

ومثلما تتهاوى الميثولوجيا الخرافية امام مصداقية اللاحق من الكشف، يتهاوى التستر على الاحداث الكاذبة بمطارق الحقيقة. ان في علم النفس العربي والاسلامي آليات عمل بناءة، هي نفسها التي نفخت في المتنبى روح الاباء وفي عنتره ما جعل من فروسيته شيئاً لا يصدق، لا لكذبه، ولكن لشموخه الهائل.

هناك مظاهر لا موعية في ادراكنا للواقع التاريخي كحدث. من هذه المظاهر: الحواس^(٦). وتلعب الحواس دور الناقل للحدث السالف بالبنية المقربة بغية ادخالها من عالم الواقع الى عالم العقل. وفي اللاوعي تصبح اجزاء الحدث وقائع نفسية. ان اللاوعي الانساني اشمل واكبر من الوعي، وعليه فان القراءة التاريخية هي تصور فردي اولا: أي يختص بالفرد وتختلف من واحد لآخر، عياني: أي مدرك منقول بالحواس، نوعي: يتصوره اللاوعي الفردي بشكل متميز عن غيره.

والحواس تعمل بقاعلة العتبة (threshold) امام موضوع الحدث، شأنه شأن الحدث كشيء. وما لم يصل الموضوع الى حدود العتبة الواعية فانه (الوعي) الحسي يظل عاجزاً عن استلهامه أولاً ثم نقله الى اللاوعي: العالم العقلي الفردي الذي يجعل للشيء موضوعه وللموضوع شيء بلغة الحمل بلغة الحمل الذي نسميه بلغة التاريخ: حدثاً. وحالة التفكك المؤدية إلى حالة العصاب تحل بعملية الترابط في حالة النقل بالحواس بين الوعي واللاوعي بحيث يستحيل على العصاب كحالة ناشئة ان تستلم حدثاً لان التصدع تاثير بيئي يهبط بالحواس (وسائط الوعي) الى ما دون عتبة النقل المدرك للحدث نفسه. ان عاملاً آخر يصنع الحدث التاريخي كمجمل نفسي نسميه التوسيع الواعي للادراك Consciousness widening process). لقد مارس الانسان هذه العملية التوسيعية على مدى عصور ودهور بعوامل ووسائل عديدة كالثقافة وتقوية الأنا الفرديه للانتصار على الخوف

ومقاومة التفكك في الانا أمام هزات الجغرافية بعواملها المؤلمة. ان مقاومة تثقيف الوعي وتدعيمه بمقومات تصالبه ابطال مستمر لعمل الحواس، فيصير اللاوعي عقلاً خالياً من المعرفة الموثقة بالمدرک من المحيط. ولما كان اللاوعي حالة فاعلة لا يمكن كفها او ايقافها عن ممارسة نشاطها، فان خلوها من المستلمات بفعل اخفاق الوعي يجعله مضطراً الى ممارسة عملية احتشاء تعويضي بالعنديات. فتسود القناعة مكان المعلومة من المعرفة والقناعة تحمل صيغة الافتراض اكثر من حملها صيغة التجريب والمصادقية، بالشكل الذي يجعل اللاوعي عقلاً خرافياً مليئاً بالهذاء الزائف الفردي المنشأ، اليوتوبي الصورة. ولكي لا يكون اللاوعي على حال من ذلك، فان الوعي يجب ان يشبع بالمعرفة ليسد الفراغ اللاوعي ولكي لا يضطر اللاوعي الى التعويض بالخطأ الفاجع والتقمص لحالات كونية زائفة. ان اكبر عمل يحققه الانسان لاشباع الوعي هو انتصاره على عامل الخوف من الجديد والمجهول. وبلغة الزمن، قد يصبح الماضي مجهولاً ولكي لا يخافه الانسان الخوف نفسه، فانه مدعو لاستطلاع الماضي بقراءة الاحداث الماضية بروح الارضاء للوعي. يبدو من هذا التدرج ان الوعي يظل حالة مكتسبة من الطبيعة، في حين يظل اللاوعي حالة اسمى من الاكتساب ولكنه محتاج اليه والا خلقه، وحين يخلقه فان خلقه له داخلي المنشأ بالكم والكيف ولكن ببدائية ساذجة. ان الشيء الذي دعا اليه العالم الفرنسي لوسيان ليفي - برول والذي اسماه بـ ((المشاركة الصوفية)) يعني به حالة العشق بين الوعي واللاوعي. وهي حالة نقل المدرک المادي الى الحالة السامية التي تصبح بعد تجاوزها عتبة الحواس سامية سهلة الاقتطاف والقبول كحالة من حالات المعرفة (اللاوعية). ولو أخذنا بالمعيار النفسي حالة الأحلام فإنها هي الأخرى مسهمة في إملاء اللاوعي بصورة من الصور عن الماضي التاريخي. أن الوعي المريض لا يقدم اللاوعي مدركات الحدث

وبالتالي يضطر اللاوعي في حشو المخيلة بالرموز الجاهزة التي لا تشرح إلا نفسها عن طريق احلام لا ترتبط بمعرفة تاريخية فتجيء رموزاً عن هذا معرفي ساذج. ولكن انتشال الوعي من فقره وتنشيطه باستلهم الاحداث التاريخية بغير كثيراً من موضوع احلام اللاوعي بالحتوى الرمزي والحتوى الموضوعي نفسه. ان الاحلام لا تحمل عنصر الصدفة قطعاً ولذلك فهي اما ان تكون مرموزات لمعرفة مستلمة من حالة وعي صحيح واما ان تكون عنديات لا واعية عوض بها بالرمز عن محنة اقتتارى الى الحواس الصحية ولكي لا ينتصر الرمز اللاواعي في احلام الفرد على رمزية الحلم الى عالم مدرك، يجب ان تبدأ عملية تطعيم الوعي بالمعرفة بصورة مبكرة في عمر الفرد (ولهذا تبرز اهمية تدريس التاريخ الصحيح المحتوى الحداثي للاحداث في السنين الدراسية الاولى) بغية تجنبهم نشوء مرحلة العصاب كما يرى ذلك طبيب الامراض العصبية بيير جانبيه Pierre Janiet وقبل بداية هذا القرن، ادرك فرويد وجوزيف بروير بأن الهستيريا نمط الم في حياة الفرد. وعزياً ذلك الى حالة من حالات التفكك الحاصل في نشاط الحواس الواعية لاستلام الطبيعية كأحداث، مما يجعل اللاوعي مضطراً الى ممارسة نشاطه، منشطراً، معتمدا بذاته، معتمداً على رموزه في تكوين عالم معرفي تقبل به وان كان رحامياً، محشوا بالهذاء والالم في آن. ولهذا فان عاملاً اساسياً جديداً صانعاً لتاريخ سليم خال من تعويض فردي بنمط من انماط الرحام هو ملء الذاكرة بالسليم السديد من المعرفة الطبيعية للتاريخ.

وفي حالة من حالات الفقر الحضاري في بنية اجتماعية تاريخياً - كما حدث للامة العربية حين مورس عليها حال القطع الدامي لتاريخها - فان مجريات العلاج النفسي تبرز اولاً بافراغ المحتوى الخيالي الساذج في اللاوعي بطريقة التداعي الحر التي نادى بها فرويد بافساح المجال لاسقاط كل سذاجة التبنى المعرفي المخطيء

الواهم عن الطبيعة كأحداث ثم إعادة الملء بفعلين: تقوية الوعي بالمعرفة التاريخية وتنشيط الفلسفية العصبية لإعادة رأب الصدع الحاصل بين الوعي واللاوعي الذي تم افراغه بالتداعي الحر من الوهم التعويضي. ومن هنا تبرز مسؤولية التربية الرسمية في إعادة كتابة التاريخ بغية تجنب إعادة الملء هذه المرة بسداجة تاريخية او احداث تاريخية مخطئة بديلاً من عنديات لا وعي موهوم. ان كارل يونغ (Karl G. Jung) يعارض اهمية وضرورة التداعي الحر للوعي الذي نادى به فرويد ويعتبر ذلك مساراً زمنياً ممضاً ربما شكل بحد ذاته عبئاً تاريخياً او شكل عملية اجترارية صعبة المخاض على من يحاول غسل اللاوعي ليستبدله بلا وعي جديد مشرق. ويعرض يونغ بديلاً من ذلك وضعاً علاجياً يمكن بوساطته مناشدة اللاوعي مباشرة بطرق اخرى كأن يكون ذلك باقتحامه مباشرة وبرغم امتلائه بالالم المستيري، بالجديد لينخلق بذلك صراع في المخيلة بين المخططى المختزن المقحم ووفق القاعدة القائلة بسقوط الخطأ أمام مصداقية الصحيح، تنهالوى المخيلة المريضة أمام المدخل الجديد ويزيد الصحيح المريض من اللاوعي. ونعتقد أن طريقة يونغ تحمل كثيراً من التطبيقية بما يجعلها متفوقة على طريقة التداعي الحر. ومن العوامل الفردية التي اعتبرها علم النفس عاملاً تاريخياً صانعاً لإحداثه أو متصوراً عامل الفارق الجنسي. وتميل مدرسة التحليل إلى اعتبار الجنس الذكوري أكثر قدرة على استلهاام الحدث وتحريك الحواس كآليه من الجنس الأنثوي لان الاستلهاام بروح الاستلهاام البدائي أو بروح الإعلال والإبدال المصححين لمقروء مخطيء فيه، مسألة عقلية يضعف فيها الوجدان ويتفوق فيها العقل ولهذا فان زيادة الأنيميا (Anima) وهي العنصر الأنثوي مسؤوله عن زيادة الوجدان على العمل العقلي ومضعفة للاستلام الواعي للحدث بالشكل الذي يشبع رو المثال والخيالية المفرطة حول احداث التاريخ، على عكس ما تفعله زيادة الانيموس

Animus وهي العنصر الذكوري في النفس التي تفوق العقل على المزاج في تقبل الحدث التاريخي كعمل عقلي^(٧).

ومن العوامل التي يعيرها علم النفس اهتمامه كصناعة للحدث وفاعله في مساره عامل التكيف: (conditioning). ان هذا العامل يكاد يكون من الخطورة ما يجعله من الصدارة بمكان يهيمن فيه على كثير حوله من العوامل الاخرى. ان التكيف يمكن ان يكون تكيفاً فردياً كما يمكن ان يكون تكيفاً اجتماعياً. ان التكيف الاجتماعي هو القدرة الكامنة في المؤسسة الاجتماعية على التأقلم لظروفها بالشكل الذي يهيمن فيه الوعي الاجتماعي على مكونات اللاوعي فيملئ عليه حضوره بالكم والكيف، بالسلب والإيجاب، بالشدة والضعف وبالحدة والتزامن. وهنا تبرز معضلات عديدة أمام هذا الكيف الاجتماعي الصائر في الحشد تجاه أحداث التاريخ المعاصرة والسالفه على حد سواء. أن من أولى المعضلات المفترزة عن عامل التكيف هي بروز عنصر الطاعة الواعية، الدامغة للانا الواعية بقوانين الواقع وضغوط الظروف، المرفوضة من قبل الأنا المثالية أو ما أسميناه بـ ((اللاوعي الاجتماعي السامي)). وحين يطيع الوعي الاجتماعي حتميات الحدث وتحديداته طاعة محجمة لروح الرفض ومقننة لمجالات المحاكمة الواعية لاجزاء الخطأ في الحدث، تنحسر قوى اللاوعي الراض لاستلام حسي خاطيء. وينشأ الصراع بعد ذلك بين عالمي الوعي واللاوعي الاجتماعي، الأول باستلامه الطوعي ليد أحداث التاريخ، والثاني برفضه للاستسلام بما يمتلكه من مثل وعالم مثال يتعارض مع الخطأ. ومن هنا تنشأ المعضلة الأخرى وهي معضلة الإحباط، الإحباط الذي يظهر جلياً في اللاوعي ناخراً فيه. وحين يتعزز الإحباط بتتابع استجابة الوعي الاجتماعي لاختفاء الحدث التاريخي، يتعزز معه عنصر الكف للقيمة المثلية لمواضيع الأشياء وبالتالي يظهر العامل الآخر أو المعضلة

الأخرى كناتج لذلك ونعني اجتزاء الشيء عن قيمته، فتصير أجزاء الحدث التاريخي أشياء بلا مواضيع أو مفرزات مادية بلا قيمة. أن كل أحداث التاريخ تشهد بأن ممارسة الضغط على مجتمع ما وتطويع اناء بقهره بغية ترويضه (تكيفه) على القبول بالمملى عليه كمسلمات، سرعان ما تكون حالة رفض في اللاوعي ينشأ عنها افتراق الحشد الاجتماعي عن الحدث بشخصه ومواضيعه وما ذلك إلا لمجابهة اللاوعي لهذا الحدث بالرفض فيصير الحدث بأشخاصه وأحداثه ومواضيعه من قبيل الهراء الذي تمتعض ذاكرة المجتمع من تسجيله وتخليده. أن عامل التكيف على الرغم مما يحمله من إشراقة في النفوس تنبيء عن سيولتها وليونتها وتقبلها للرياضة المملاة، فانه عامل خطر في الوقت عينه. وعلى فرض أن كل المجتمع بكل أفرادهِ أصبح خاضعاً لعامل التكيف مع الضغط البيئي، فان روح الذل الاجتماعي هي ناتج أكيد لهذا العامل. أن الحركات الاستعمارية القديمة والحديثة تمارس عامل التكيف على المجتمعات المقهورة وتروضها على قبول صياغات وقوالب خاطئة. فترسم لها نواميس سياسية وقدرية حياتية مقننة ثم تعود مجدداً لترويضها على قبول هذا التقنين. وحين يندحر اللاوعي السامي - مؤقتاً - أمام هذا القهر التطويعي للوعي بالخوف أو الأغراء، بالعقاب أو الثواب، تنخلق حالة التكيف الاجتماعي للقهر. ولكن اللاوعي يظل عقلاً فاعلاً بما فيه من لصيق القيمة بالمثل والتسامي على الترويض المخطيء حتى يعلن في وقت لاحق عصيانه على عامل التكيف، وهذا هو الأساس النفسي لظهور الثورات والانتفاضات في التاريخ بكل صورها وأشكالها. أن من العوامل التي نراها جديرة بالمناقشة بمعيار نفسي في علاقتها بالتاريخ عملاً وتلازماً عامل (الاغتراب). حين ينشأ هذا العامل كمدرسة عقلية أو وجدانية، لا ضير، تبرز معها حالة من حالات الانفصال والتصدع بين عالم الوعي واللاوعي مجدداً. المغتراب عن الجسد الاجتماعي،

مغترب عن أحداثه، وحين يكون الفرد كذلك فإنه يعاني حالة احتشاء مخيلة خاصة بعالمه الخاص، المنشطر عن سلم انتمائه الاجتماعي بالزمن والمكان ويلتحق إلى عالمين: عالمه الذاتي أو عالم غريب آخر في مجتمع آخر. وعلى الرغم مما يحمله التحاقه إلى عالمه الذاتي من محنة لأنه قد يكون مرشحاً كفرد لحالة من حالات الفصام الفكري، على الرغم من هذه الخطورة، فإن خطورة التحاقه أو انتمائه إلى مخيلة غريبة بتقمص حالة انتماء لمجتمع آخر لا يمثله بالأمان ولا يجسده بالحاجة التي يطلب تلبيتها فيه أكبر. أن وراء ما يسميه علماء الاجتماع بـ ((عقدة الأجنبي)) في الإنسان العربي محملاً من المحامل التي يفسرها علم النفس على هذا الأساس. فعقدة الأجنبي هي التحاق ساذج الفرد بمجتمع غريب عليه وعلى ما يحمله هو أو يحمله تراثه من موروثات بعد أن ينسلخ عن الضمير الاجتماعي العام، ربما تكون هناك ظواهر طبيعية تخلق عنصر المفاضلة التي تكون سبباً لتحقيق الشعور بعقدة الأجنبي، ألا أن هذا، وإن كان مقبولاً كحقيقة، فإنه يجب أن يؤشر كناتج إحباط سابق عليه. والاعتراب بالانكفاء إلى الذات ينشأ عندما يصطدم اللاوعي الفردي بمرارة بمعطيات الوعي الساذج، فيتصومع مع الفرد بلا وعي خاص ويعيش غربته الذاتية وتصير أمامه هموم الحدث التاريخي ضرباً من ضروب المهاترة والسخف. أن اشراقات التقنية والنجاح الصناعي الفائق في الغرب انشأ عنصر المحاكاة في ذهن الإنسان الشرقي ودعم ظهور الاستهجان لكل ما هو محلي أو وطني، فأصبحت عقدة الأجنبي متحولة - بفعل التسميم الذي مورس بتعزيز عامل التكيف المخطيء الذي اشرناه - إلى عامل حسرة فردية على التشبه. وبدل أن تأخذ عقدة الأجنبي مسارها في المنافسة والانتصار على السابقين في المضمار، أخذت مسار الشعور بالحطة inferiority complex فكان مقابل كل وضوح حضاري غربي إخفاق شرقي وتخلف.

أن هذا الشعور بالحطة انشأ عامل الإسقاط الاجتماعي على التاريخ، فرجم الفرد تاريخه، ورجم المجتمع تاريخه بوابل أرجاء المسؤولية المباشرة عن هذا التحلف إليه. فصار الاغتراب عن واقع المحنة بديلاً من عيشها وحل وتفكيك أجزائها في محاولة الانتصار عليها. ويكاد يكون الاغتراب العقلي اخطر أنواع الاغتراب. فشحن الوعي بالمعطيات الدخيلة عليه مؤثرة فيه بالسلب. والاغتراب العقلي إذا ما تحقق فانه سرعان ما يجر معه المغترب إلى حالة من الاغتراب الوجداني، فيهيمن الإطار الدخيل على الوجدان ويعتم الحالة الفكرية.

أن تاريخنا المعاصر مشوه بالاغتراب الذي حقق فيه أعداؤنا حالة الاغتراب الوجداني العربي عن ضمير التاريخ العربي العام. ربما نستطيع أن نتخذ من تجربة اليابان - كمجتمع شرقي - مثلاً ناجحاً للانتصار على حالة الاغتراب. أن الياباني لم يغترب ولم يسمح لعقدة الأجنبي أن تحقق الشعور بالحطة، بل سمح لها بالضد أن تحقق فيه الشعور بالمنافسة. أن التقنية والحضارة لا تعنيان شيئاً أمام جذرهما الأول، الخالق لهما، ونعني به: الثقافة. فالمجتمع المثقف هو لا يجد الاغتراب بمؤثرات المعزز التقني أو التمدني سبيلاً إليه وإلى ذاته لانه امتلك باديء ذي بدء سلاح المقاومة الأول: الثقافة. ربما تعود بنا مناقشة عامل الاغتراب إلى استذكار أهمية مناقشة عامل العرق. فماذا يرى علم النفس في علاقة العرق بالتاريخ وهل تؤثر الدعوة إلى محاربة الاغتراب على مسار النظرة إلى العرق؟ أن منظور علم النفس إلى العرق هو نظرتة إلى الحاصل الوظيفي لظاهرة الحشد الذي خضع لظروف تكوينه. وهذا الحشد الناتج كاستجابة جدلية لمعطيات موحدة للقطيع الاجتماعي، فيخلق فيه عنصر الانتماء بوسائل كلغة للتخاطب ومشاعر للتالف وطرائق لتحقيق الامن ووسائل لاثبات الذات وتحقيق الهوية. ولكي لا يكون العرق دعوة عنصرية خانقة بالحدود الجغرافية والحصار الثقافي للمجتمع ما عن

الانفتاح على غيره، يجب ان تكون الدعوة الى العرق دعوة متهاودة موازنة بين
مطلبين في آن: مطلب الانتماء الى الهيئة الاجتماعية الواحدة، ومطلب الانتماء في
هذه الهيئة الى حضائر البشر بأن تعطي وتأخذ. وعندما تصير تلك الهيئة
الاجتماعية آخذة معطية في آن واحد، وتسقط امامها عقدة الاخذ بمرادفها: فضل
العطاء. فمقابل كل اخذ من الاخر حالة عطاء له، فتزول بذلك حالة المفاضلة
وتتلاشى عقدة الاجنبي ويزول الاغتراب كعامل. بهذا نجد ان من عوامل الانتصار
على الاغتراب عامل العرق. ولكي لا يكون المجتمع كلياً حالة مغتربة عن
المجتمعات الاخرى - كما حصل للمجتمعات الاحتكارية والامبراطوريات
الدكتاتورية - يجب ان تكون عرقيتها بعيدة عن النرجسية، وبعيدة عن النظرة
السادية الى الاخرين. فبذلك لا يحقق التاريخ إلا نمطاً واحداً من الاحداث ونعني
به نمط الاستعلاء والازدراء الذي لا يحل مشاكل العيش الا بلغة الدماء والعنف
والحروب طبقاً للنرجسية والسادية اذا لم يتم الانتصار عليهما. ان النرجسية عامل
آخر من عوامل التأثير في أحداث التاريخ. فهي عندما تكون عصابةً مستفحلاً في
شخص صناعة الحدث، فان الحدث التاريخي يجيء احادي الجانب، عصابي
التنفيذ، يملئ فيه هاجس أفضلية الذات على الغير انهيار حضارات وسقوط شعوب
ودول. والحدث النرجسي بمواضيعه كمحصلة يشكل هاجساً نرجسياً معززاً
لصنع مسلسل شبيه له في أجيال لاحقة على شخص موجدية بهذا النمط
العصابي. فالأحداث التاريخية الغابرة لامة من الأمم التي تلهمها روح السيادة على
الغير والأفضلية تظل عاملة فاعلة في أجيال هذه الأمم بهاجس نرجسي.

أن النرجسية النازية هي التي صنعت الحرب الكونية الثانية بصيغة الأثرة لا
الإيثار لان صناع هذا الحدث الكوني الدامي كانوا عصاييين نرجسين واجزاء
الحدث جاءت اجترار سلوكياً لضغوط العصاب على فاعليه. ولو شاء الألماني
المعاصر أن يستلهم - مخطئاً - روح النرجسية في شخص النازي الصانعة للحرب

فانه سيعود متأثراً من جديد بحافز حاث على نرجسية جديدة. ولا مجال للانتصار على النرجسية إلا بدحضها بالتثقيف والانفتاح واستلهاً حضارة الآخرين والتعرف إلى مشاعر آخرين وهويات ثقافتهم. تلك في حدود نظرتنا للعوامل التي يراها علم النفس مؤثرة في صنع الحدث التاريخي والتي تحمل في كل منها صيغة ايجابية وصيغة سلبية. ويمكن مجال الاستفادة منها في كيفية توظيفها وصيغة النظر اليها. ويرى علم النفس ان أي سوء استخدام لهذه العوامل قمين بخلق تاريخ مظلم يسمم افكار الاجيال اللاحقة في المجتمع. كما ان الاستجابة له العوامل بروح استجلاء المشرق الوضاح منها قمين ايضاً بصنع احداث تاريخية تضع الانسانية على جادة النجاح والحضارة وانحسار العدوانية وانكفاء عناصر الخراب والدمار.

هوامش الفصل الاول:

١ - لاجل المزيد من الاطلاع على علاقة الزمن بالحركة والضوء والجغرافية، ارجو الاطلاع على كتاب ((ألف باء النسبية)): تأليف: برتراند رسل، ترجمة: فؤاد كامل.

نشر: دار الشؤون الثقافية، بغداد - ١٩٨٦.

الصفحات ٢٣ - ٣٩، الصفحات ٤١ - ٤٧.

٢ - يشير الى ذلك بوال رادين (Paul Radin) في كتابه ((عالم الرجل البدائي)) ويركز على ما اسماه بالمشاركة الجماعية ضد الخوف، ويعتبر ذلك متبلورا في.

(١) الحقيقة الفيزيولوجية للميلاد (ب) المراهقة (ج) المرض (د) الموت. كما يتبلور ذلك في صراع الانسان وخوفه من الطبيعة القاسية المحيطة به من ناحية وصراعة مع الانسان وصدامه معه من أجل البقاء.

انظر:

Paul Radin; The World of primitive man, N. Y. Sohuman 1953..

٣ - يتساءل رادين P. Radin عن سبب اعتقاد الانسان بوجود قوى خارقة ويعزو ذلك الى ان عدم الامان الاقتصادي يرتبط بالخوف والاحساس بعدم الامان وهذا هو مدعاة بحث البناء النفسي الفردي او الجماعي عن ملاذ في الانتقال من الواقع الى الخيال هرباً من مرارة الواقع وحدثه. انظر المصدر السابق ايضاً.

ويرى اللاهوتي الالماني رودولف اوتو Rudif Otto في كتابه ((الجهيم)) Das Heilige ان خلط المفاهيم المعرفية التاريخية لحقيقة الايمان وظهور روح التابو يعزى الى الخوف والفزع والاحساس بالضعف، ومن الشعور بعدم الاهمية، ومن الاحساس الذي لم يصبح حتى لاحقاً في ضوء ما جاء في العهد القديم Old Testame nt، ومن اختلاط الرؤى ومن ((القهر والاجبار)) الذي نمي الاحاسيس تجاه مفاهيم اخرى مرتبطة بالسحر والخرافة. ان كلمة اسطورة Myth اشتقت من اليونانية Mythas والتي تعني كما يظهر من الالبادة والاوزيسية انها مجرد الكلام والبيان. جاء في معجم العلوم الاجتماعية ان اساطير الاولين وما اشبهها بكلمة هسترويا اليونانية

وتعني القصة او الرواية او التاريخ وهي في الغالب تحتوي على اجدات خارقة للعادة. ويقسم مالينوفيسكس Malinowski القصة الشعبية على: الوقائع التاريخية، الاساطير والقصص التي سمعها الرواة عن المجتمعات القديمة، وهي تدخل في نطاق الاساطير العلمانية. انظر معجم العلوم الاجتماعية د. ابراهيم مذكور. ص ٣٠ - ٤٥.

٤- يقول ليفي بريل Levvy Bruhil ان الكم المعرفي او النوع المعرفي المتحقق بالتاريخ يعود الى وجود عقلية قبل منطقية Pre - logicel وان البدائيين ينقصهم الاقتراب من العقلانية الموضوعية ويرى ليفي هذا ان البدائيين يفكرون على مستوى المرحلة الاولى للتفكير الانساني الذي يقوم اساساً على الصراع بين الذات او الانا وبين العالم الخارجي. وفي نظره ان هذا النمط من التفكير عو اساس اولي لظهور معرفة لاحقة، أي انه يقر بظاهرة التراكم المعرفي كظاهرة عاملة في التاريخ بما يجعله نافعاً للأجيال. ويذهب آشيلي مونتاجيو Ashely montague في كتابه ((البدائية)) الذي ترجمه د. محمد عصفور وطبع في الكويت ضمن سلسلة ((عالم المعرفة)) عام ١٩٨٢ الى ان هناك صفات مشتركة تلازم كل انواع التفكير الانساني، وان قانون المشاركة لبس وفقاً على العالم البدائي وهو بذلك يضاد - بشيء من الاحادية - نظرية ليفي بريل في التراكم التاريخي ويعتبر التفكير البدائي ظاهرة ملازمة للأجيال على الرغم من زمن التاريخ ويدلل على ذلك باستمرارية ظهور او وجود اقوام بسلم معرفي بدائي معاصر بالرغم من تقدم زمن التاريخ. ارجو مراجعة هذا الكتاب في الصفحات ٢٧ - ٣٨.

٥- تميل بعض الدراسات الى عد هذه الظاهرة في التاريخ آلية نفسية شعورية ولا شعورية - مناصفة - اساسها الفتشية Fetishism ويعد هذا النوع دفاعاً عن امتصاص من حدث معين من قبل جيل لحدث قديم او معاصر، سرعان ما يملاه وجدان هذا الجيل بالامتلاء الحشري الكاذب، وبذلك يكون الكذب سبباً من اسباب ظهور الميثولوجيا اللاحقة. (انظر معجم العلوم الاجتماعية - تصدير ومراجعة د. ابراهيم مذكور ص ٤٤٠ - ٤٤٩).

٦- يرى كوستاف يونغ K.G. Jung ان الخواص الخمسة هي ادوات الوعي في ادراك المحيط. وان اللاوعي مسجل خازن لكل المدركات. والحالات التي يسجلها لا وعي المريض بالرحام ((الهستيريا)) يسجلها لا وعي الاسوياء. وهو بهذا يفصل بين الرحامي كراوية للتاريخ (الفردية والجمعية). المعاصر والقديم وبين السوي في الكيف فقط. فهو يعتبر ان مروييات الرحامي صحيحة

في اغلبها ولكنها مروية بمبالغة. وهذه المبالغة هي التي تحمل الخطر الحسي على رواية التاريخ. والسوي (لا الرحامي) هو الذي استطاع ان يجتاز مرحلة الصدمة اللاواعية من هيلة الاحداث فيرويهها بمبالغة اقل او ربما بدون مبالغة.

أنظر:

Portable Jung: Pelican Book.

English ed. 1978

٧- الأنيميا هي تشخيص لجميع الميول الأنثوية في نفس الرجل مثل المشاعر والحالات الغامضة والاحساسات الباطنية والتنبؤ وتقبل اللا عقلانية والكفاءة على الحب الشخصي. والانيموس هي تشخيص لجميع الميول الذكورية في نفس المرأة مثل العقلانية والتطرف والقرار وعدم الاستبطان والمجاهرة وروح المظاهرة والاستعداد والبدار والهيمنة والتعويض بالبطولة - كدلالة رمزية عن النقيضة - ان احداث التاريخ رسمتها أنيما انثوية في رجال تلك الاحداث فأدت الى ميل لا شعوري الى الانخزال والرضوخ وربما احياناً الى الاستسلام والانفزام بتأثير ماسوشي لذيذ. كما رسمت تلك الاحداث انيموس ذكورية حققت السيادة. وقد نجد رجالاً منكسرين تاريخياً لشيوع الأنيميا فيهم ونساء فأتحات لشيوع عامل الأنيموس (الزباء، الخنساء، خولة) ..

الفصل الثاني

سلطة الكلمة في التاريخ

- الاستدلال
- عامل الغرض او العامل البراغماتي
- عامل الرمز
- عامل الانابة او التقمص
- مؤثرات الكلمة البنيوية
- مؤثرات المحتوى
- مؤثرات من خارج الكلمة

إذا كان علينا أن لا نرى التاريخ بالبعدين السطحيين: الطول والعرض، لان ذلك منقصة في قراءته، فإن عمقه هو البعد الثالث المضاف لغرض إكمال صورة القراءة الصحيحة له. والرؤية ببعدين غيرها بثلاثة. وعند إضافة الغور القرائي له، تبرز الحاجة إلى الوسيلة. ووسيلة تلك الحاجة لربط هذا البعد هي اللغة. فمثلاً ليس هناك تاريخ بدون لغة، كذلك ليست هناك لغة بدون التاريخ وهنا لانبثاق في تاريخ اللغة بل في لغة التاريخ واول ميزة بل ربما الميزة الوحيدة التي تتوخى سيرها في إقامة علم نفس للتاريخ بلغته هي ميزة (الاستدلال). أن الرمز هو صلب لغة النفس في التاريخ واللغة بنواتها الصغرى (الكلمة) مبطللة الفاعلية اذا ما تجردت عن الاستدلال. والذي نعنيه بالاستدلال هو الحظ الحرفي للكلمة في تبني الموقف التاريخي بحيث تؤدي غرضين في آن: غرض الاعانة على نقل روح الحدث التاريخي الى الشريحة المخاطبة في الحين المزامن لذلك الحدث، وغرض الاستمرارية في المفهوم بحيث لا يكون الزمن كفيلاً بطمر المفهوم البنائي لها بتعاقبه عليها. وعندما تقف الكلمة اللغوية بالمفهوم النفسي عند حدود الاستدلال المربوط بالزمن فإن ذلك لا يعني ارتباطها الزمني وعدم قدرتها على التجاوز إلى أزمان لاحقة لاستكناه مدلولها التاريخي للاحق من الناس في اللاحق من العصور. أن ثلاثة مفاهيم تستبطن مجمل اللغة في عمومها والكلمة في خصوصها كمصطلح ملائم لمجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع والفن. تلك المفاهيم هي: الوصفية، التقويم، التحريض، فاستخدام الكلمة بدءاً بالمشاعر المألوفة للجمهور المعاش

للحدث مروراً بالحدث نفسه يبدأ بمجالها الوصفي. وعند هذا الحد: أعني المجال الوصفي، تتحدد اللغة بقصور مقصود بالتصوير الفني حيث لا تتقوى في حدودها تلك ألا على المحمل الوصفي للحدث. أن علم النفس عندما يعول أهمية على الاستدلال الوصفي للكلمة في حدث تاريخي، إنما يفعل فعله البنائي، لا الاحتوائي، للكلمة بما تصفه. وهنا تبرز بزة جديدة من التجريد العقلي للحدث لم يحدثه ولا يستطيع أن يحدثه إلا الاستدلال الوصفي لكلمة معينة في حدث معين. وهذا النمط من الاستدلال يعطي كل شيء إلا المحتوى. بيد أن هذا العطاء الفني للاستدلال اللغوي الوصفي لا يعد تجريداً من العاطفة، لأن العاطفة يمكن أن تكون بمعيارها الوجداني صورة من صور الوصف نفسه. وإذا كانت العاطفة تتطابق مع الوجدان الاجتماعي تجاه حدث سابق أو معاصر، فإن الاستدلال الوصفي يعني حدودية الهيمنة القادرة، بحدوديتها، على الحاق شكل من أشكال مطابقة الوجدان العام للجمهور مع الحدث التاريخي. قد يبدو من هذا أن هناك مفارقة بين تزامن الصورة العقلية والحدث بفعل الاستدلال الوصفي ولكنه ليس كذلك لأن الوصفية في الكلمة لا تجرد صورة الوصف من الشحن العقلي الجماهيري تجاهها. فالذي يبتغيه علم النفس لكي يكون علم نفس تاريخياً هو الآخذ الكامل أو التمثيل الكامل للاستدلال اللفظي الوصفي بحيث تفرغ الكلمة الواصفة كل عطائها بتغطية الحدث، وتقرب، ولا تلمس، المداليل الأخرى لغرضية الاستخدام في الاستدلال الذي أشرناه باتجاه التقويم أو التحريض. أما الاستدلال الثاني الموظف في اللغة لخدمة علم النفس في التاريخ فهو الاستدلال التقويمي. وهنا تدخل الكلمة مجال المحتوى الحديثي وفي الحدث نفسه تبدأ الكلمة بل قل اللغة في شرح أبعاد ذلك المحتوى منعطفة إلى دقائقه الصغرى متبينة أبعاده وآليات دفاع قيامه بالأشخاص والأشياء وقبل ذلك كله بالموضوع.

والاستدلال التقويمي الكلمي قائد نير لشرح محتوى الحدث كحادث اولا
ثم نزولا في العمق كموضوع له مسبباته وحيثيات نشوئه. ان التقويم لا يمكن ان
يحل كاستدلال محل الوصف مثلما لا يكفي الوصف كاستدلال عن حاجة علم
النفس الى التقويم. لكن التعشيق بين الاستدلاليين: الوصفي والتقويمي، يعملان في
آن، هو صورة من صور استدراج الحدث التاريخي الى مسرح دراسته النفسية.
والاستخدام المقنن في زمن واحد لجمهور واحد في ظروف جغرافية ومدارك
سياسية متشابهة بعبارة الاستدلال التقويمي لحدث باتجاه توثيقه تاريخا هو الذي
يفرز صلاحية كلمة دون غيرها كمعيار نفسي صادق أصيل. والزمن الواحد
والظروف الجغرافية لا يستطيعان خلق تماثل في المدارك الساسية حتى في جمهور
واحد. ولكنهما بصيغة البناء العام يجعلان تلك الكلمة الاستدلالية في التقويم
اصدق من سواها لانها اقرب من سواها لغة ولانها اقرب الى مشاعر القطيع
الاجتماعي وان افرقت اجزائه بشيء من التكيف دنوا او علوا. ففي شريحة
واحدة من جمهور يبرز الافتراق الواعي بل وحتى اللاوعي، بلغة الاستبطان،
لتقويم حدث يخضع له ذلك الجمهور على الرغم من وجود توحد زمني وكيف
جغرافي شامل لتلكم الاجزاء المكونة للجمهور. ان علم النفس يؤكد في مجال
الاستدلال التقويمي للكلمة على آلية الاستبطان. ولمن يفترض فيه انه لا يتعاطف
معنا في ادراك ما نعينه بالاستبطان، ينبغي ان نشير الى اننا نرمي به الى حالة
استظهار معنيين استدلالين لكلمة واحدة وعياً ولا وعياً في فرد واحد وفي جمهور
واحد. ان حيوية الاستدلال التقويمي للغة في شرح حدث تاريخي تظهر في قدرة
اللغة على توفير معجمية صامدة امام التعاقب الزمني على المدلول المستعمل
لاغراض تقويم الحدث. ان هذا لا يلغي مقولة الكثيرين ان للكلمة جدتها وقدرتها
على التطور بحيث تخدم استدلالا تقويمياً لحدث في حين وتخدم - وتقويمياً أيضاً -

حدثاً لاحقاً في عصر لاحق. انما المقولة تلك تظل صحيحة لان حيوية اللغة حالة مستديمة في منظور الوصف والتقويم. وعند هذا الحد ينبغي لنا ان نطالب القاريء لحدث تاريخي ان يعود الى الحدث نفسه ليقرأ استدلال الوصف الكلمي واستدلال التقويم الكلمي وليس له بأية حال حق ان ينقل الحدث اليه ليقرأه باستدلال كلمي (وصفي او تقويمي) بحالة راهنة لان ذلك غمطاً لمدايل حديثة كثيرة يقف في مقدمتها: شخوص الحدث وأشياؤه وموضوعه ولغة جمهوره وصيرورة ظروفه الجغرافية. وبالتالي اذا جاز للقارئ ان يفعل مثل هذا الفعل، جاز له ان يحطم هيئة اجتماعية لحدث تاريخي ساهمت فيه عوامله التي تقف في مقدمتها الاستدلالات الوصفية والتقويمية.

يبدو ولحد الان واضحاً أثر اللغة باستدلاليين: وصفي وتقويمي لحدث تاريخي فما هو الاستدلال التحريضي اذن؟ ان تبني كلمة في لغة بمعيار نفسي موجب لغرض استدلال وصفي وتقويمي لا يغني عن الهدف الاستدلالي: التحريض. فأحداث التاريخ بصيغها الوصفية والتقويمية جوامد تعنيها مواضعها ويفصلها زمنها وبالتالي فهي مثابات مرت عليها ركامات بشرية او اخترقها مشاعر جماهير سالفة تتناغم معها جماهير لاحقة بصيغة القطع. كل ذلك لان التحريض، دينامية كآلية نفسية، وتحريضا كاستدلال لفظي لم توفره الكلمة (على فرض توفر مثل هذه الكلمة وهذا ما لا يصح). فالكلمة بالاستدلال التحريضي تحمل روح الحض والاستفادة من الحدث والا تحول التاريخ إلى أشباح منهزمة باتجاه البعيد السحيق من ماضي جمهور مقطوع الصلة بلاحقه. ولكي لا تبتعد الكلمة عن التزامن في القدرة على استظهار الاستدلال التحريضي في الحدث، يجب ان لا تكون كلمة عجماء، طقوسية، خاصة، غريبة او اقليمية تفتقر الى شيوع معناها وسيولة موسيقاها واستساغة جدتها. ان علم النفس علم سلوك يعاصر المستجد. ولكنه

بمذه البنية مطالب بان لا يلغي السلوك غير المستجد لانه بهذا الالغاء يجعلنا مطالبين بايجاد مرادفات استدلال في كلمات تتجدد بتعاقب الحقب بما يجعل التاريخ تواريخ مقسمة وهذا ما يقصد وحدة التاريخ التي بدونها لا يستفيد لاحقه من سابقه. ومع اقرارنا بأن روح العصر تملي الجديد وتطالب بالمواكبة الا اننا في ذلك امام امرين: اما الاصرار الجماهيري على المحافظة على قدرة العودة لاستبطان الحدث السحيق باستدلاله الوصفي والتقويمي والتحريضي واما استبعاث كلمة من القاموس نفسه تنوب عن الكلمة المواكبة لذلك الحدث بالاستدلال. ولا ندري أي الامرين اسهل وامرا على الجمهور في قراءة التاريخ بيد ان الذي نعرفه ان التوفيق بين هذين الامرين شيء يمكن حصوله. لنأخذ مثلاً كلمة ((ارتزاق)). يحدثنا التاريخ بمفهوم نفسي جماهيري قديم ان الارتزاق كلمة شاعت في الحروب الغابرة في التاريخ نفسه. فالاستدلال الوصفي من الكلمة يقودنا الى معرفة: (١) ان حروبا حدثت، (٢) ان تلك الحروب قامت بين فريقين اجج الحرب بينهما صراع فكري أو اقتصادي، (٣) ان اطرافاً اخرى اشتركت في تلك الحرب بمنفعة لا تدخل في خصوصية الصراع ذاته. اما الاستدلال التقويمي للكلمة نفسها فيفيدنا ان: (١) الصراع وحده عنصر من عناصر منفعة لاطراف لا يعنيها، (٢) الارتزاق مهنة تؤديها العضلات بأجر او غنائم ينتفع بها طرف دون ان يكون معنيا بقدسية او عدم قدسية مبدأ من المبادئ في صراع قامت من اجله حرب، (٣) الارتزاق يعني قيمة معنية لصيقة بحدث يخدمها بقيادته ويزيلها بزواله. واذا اخذنا الاستدلال التحريضي لكلمة ((ارتزاق)). بمعيارها التاريخي النفسي ذاته فاننا نقرر فيه: (١) ان الارتزاق صفة تسولية غائية، بدائية، (٢) ان الارتزاق يتفه مبدئية الحروب التاريخيه في كونها احدى طرائق الحلول باخفاق الحلول السلمية، (٣) ان الارتزاق صيغة غير حضارية، كفيل بالزمن الارتقائي للعقل ان يسقطها

لأنها لا تحمل جوهرية المباديء في الصراع. اننا هنا اذا طالبنا جمهورنا بقبول الامر الاول للمفهوم التاريخي النفسي للكلمة وفق الية الاستبطان، يعني هذا اننا نطالبه بالانتقال الى الحدث والرجوع اليه لكي يتقمص بفهم سلفي استدلالات الكلمة ((الارتزاق)) الثلاثة. اما الارتزاق اليوم وبعد ان اصبح علم النفس متدخلًا موجبًا في قراءة تاريخ الاحداث او احداث التاريخ فان تلك الكلمة تعني باستدلالها الوصفي سخرة اجناس دخيلة على هيئة اجتماعية لا تربطها بها مقومات العرق او الدم او اللغة او الوطن في حرب وفي غير حرب. وتعني باستدلالها التقويمي بقايا الغاية البشرية المستلمة من انكفاءات فجأة في المسار الانساني وان مساهمتها في الحدث (كالجرب مثلاً) تعني خرقاً دولياً سرعان ما يكون مثار اعتراض من طرفي النزاع على مصادر ادخال المرتزقة في موضوع له من الخصوصية ما يجعل الارتزاق سلوكاً فضولياً. بينما يعني الاستدلال التحريضي المعاصر للكلمة بوجود مرتزقة تسبب دولة او مجتمع اندفع افراده تحت وطأة جوع وفاقه او انسلاخ وطني الى اقتطاف خبز يومي على حساب دماء مراقبة في جسم اجتماعي يدافع عن بقائه. فاذا استطاع الجمهور وبمعيار نفسي صادق ان (يحترم) زمن ظهور (الاستدلال) اللفظي للارتزاق الذي استخدمناه مثلاً وان يستهلكه بالاستدلالات الثلاثة وبروح معاصرة رافضة لمفاهيمه، يكون هذا الجمهور قادراً وكتحصيل حاصل على مزج الامرين اللذين أشرنا اليهما كطرائق خيار امامه لقراءة الاحداث^(١).

هذا ما يتعلق بعامل الاستدلال في الكلمة وبما يقدمه للكلمة من سلطة في الحدث التاريخي. عامل آخر تستفيد منه الكلمة في امتلاكها لسلطتها هو عامل (الغرض) او العامل البراغماتي "Pragmatic Factor" ان الشخصوص التي تهدف الى ابراز ظاهرة من الظواهر كثرة من الثورات الفكرية او كانهقلاب من الانقلابات الاقتصادية او كحركة من حركات الفكر في مجتمع من مجتمعاتها،

تستخدم الكلمة بالصيغة الغرضية. وتراعي هذه الشخوص علاقة الوعي الحسي للفرد بغرض الكلمة كما تلتفت الى استجابته ((اللاوعي السامي)) للعامل البراغماتي فيها. فالكلمة المجافية للآثار أو المفتقرة الى عنصر الاثارة، لا تعمل في الوعي ولا تولد في اللاوعي رداً مستفيداً منها في ربطه باستجابة عقلانية مستبطنة لروح الحدث نفسه. ان استخدام كلمة ((ثورة)) من قبل القائمين بحدث من الاحداث يفهمون ما تؤديه هذه الكلمة بزيادة ملحوظة على ما يمكن ان تؤديه كلمة ((انقلاب)) أو ((انتفاضة)). فالثورة بالتعبير البراغماتي تخاطب في الوعي موروثة الحسي نحو ما يفهمه عن ضرورات بروز الحدث وحتمية كينونته بالشكل الذي يوحي ان الغرض ليس تغيير وجوه والجيء بأخرى او زوال أشخاص واستبدالهم بآخرين، انما تهدف الكلمة الى ان هناك برنامجا كبيرا اتخذ من تبديل الوجوه والاشخاص وسيلة لتنفيذه وتطبيقه. وهذا البرنامج المختزن في كلمة ((ثورة)) يشمل وجود مبدأ محدد وفكر سابق يستند الى ضرورات اجتماعية ومعطيات تستدعي ظهوره. وعندها تصير الثورة بالتعبير البراغماتي محتوية بالضمن على الانقلاب وتصير كلمة ((انقلاب)) جزءاً من كل شامل له وهو كلمة ((ثورة)). لناخذ كلمة ((إله)). ان هذه الكلمة تحمل عامل الغرض في هيمنتها على حدث وفي الحديث عن حدث. فالعادل البراغماتي لكلمة ((إله)) يبرز عندما يؤثر في وعي المخاطب بالوسيط الحسي دخل الذات العليا. ان كلمة ((رب)) على الرغم من قربها اللغوي الى كلمة إله فانها تحتل الاجتزاء الغرضي او الانفصال البراغماتي عن كلمة ((إله)) حتى صارت كلمة رب تعبيراً غرضياً عن أشياء او مواضيع ذات مستوى أدنى من مستوى سلطة الذات العليا. فصار مستساغاً لدى المستقبل الفردي او ان يسأل عن المقصود بكلمة رب. فالصبيغ وتحويلات الظروف استخدمت هذه الكلمة للتدليل على علاقة الرجل بأسرته

فسمته ((رب الاسرة)) أو علاقة المرأة بيبتها فسمتها ((ربة بيت)) أو علاقة المشرف على عمل فسمته ((رب عمل)). والغرضية بمثل ما تخصصت به من مهمة، تخصصت كذلك بحصر الحركة في الكلمة. فالوعي الاجتماعي استساغ ان يجمع كلمة رب على ((أرباب)) فكانت هناك تعبيرات مثل أرباب الأسر، ربات البيوت، أرباب الأعمال.. الخ، ومثل هذا الحصر في الحركة كالتحويل من صيغة المفرد الى الجمع لم ييسر لكلمة ((إله)) فلم يعد مستساغاً أن نكون احرارا في ان نجمع ((اله)) على ((آلهة)). وحالما تحصل مثل هذه الاستساغة فان الغرضية تخرج الكلمة او تخرج الكلمة - وهذا هو الاصح - بغرضيتها بصيغة الجمع الى عمل اشاري مستجد كان الوجدان الاجتماعي مستقبلا لها كصيغة كونية غابرة جعلت للكون آلهة لا الها واحدا. ومن هذا يدخل العامل البراغماتي للكلمة عامل تقنين وتحديد للحركة اللغوية وميزة التحرر النحوي فيها. ففي الوقت الذي اقتربت فيه كلمة ((اله)) من كلمة ((رب)) بصيغة المفرد في تعميم الغرض او البراغماتية في الحدث، ابتعدت الكلمتان عن بعضهما باسقاط الحدودية النحوية (الصرفية) عنهما في لغة الجمع فصارت ارباب استساغة لفظية لمعايير ومقاسات أرضية في حين صارت ((آلهة)) مدلولاً سماوساً مثيراً إلى حدث غابر في تاريخ الإنسان الذي تصور الكون وقتها على شاكلة مقادة بعدد من آلهته لا بإله واحد. وفي الوقت عينه أصبحت الكلمة ذاتها ((آلهة)) تعني قطع أو حرمان المستفيد من استخدامها كعامل ظرفي معاصر كنتيجة للوعي الديني التاريخي كحدث وحيد الآلهة في إله وإباح ديمومة واستمرارية استخدام ((أرباب)) بإنزالها إلى إشارات لمموزات أرضية حياتية معاشة. هذا هو ما نعينه بعامل الغرض أو العنصر البراغماتي للكلمة في سلطتها التاريخية^(٢).

العامل الآخر الكامن في الكلمة في سلطتها التاريخية هو عامل (الرمز). ان الوعي هو الجمل النهائي الذي خلقت آثار الظواهر الطبيعية المستلمة بالحواس والذي تعامل معها تعاملاً إدراكاً (عقلياً) وامتزج معها وجدانياً وغذى بهذا التعامل الناتج حالة اللاوعي الذي أصبح مستودعاً لذخائر الوعي الناقل لآثار المحيط. وإذا اعتبرنا الذاكرة إحصاء لا واعياً لوظيفة الوعي تلك، فيعني ذلك ان الذاكرة اللاوعية هي ذاكرة موجودة ولكنها لا تنبعث الا بالحث المحدث لحاجة ابرازها واستدعائها. ولما كانت احداث الحياة والوسط المعاش من الهيولة والكم ما يتعذر على اللاوعي اختزانه نشأت حالة الرمز في اللاوعي كصيغة من صيغ الاشارة الى ملف كامل من ملفات الاحداث. ومثلما ينضد مسؤول الإحصاء في دائرته الملفات الكبيرة على الأساس إلا بجدي إليها أو الأرقام الحسابية أو على أساس آخر يطمئن إليه ويرجع إليها في ضوء ذلك عند الحاجة إلى فتح ملف من الملفات التي يمتلكها، كذلك يستخدم اللاوعي صيغة الرمز لملفات الأحداث هائلة التفاصيل كثيرة التشعبات بمرموزات. ومن هنا نشأ عامل الرمز إلى حدث بصيغة كلمة واصبح من عوامل تدخل الكلمة في تاريخ الاحداث او أحداث التاريخ عامل الرمز نفسه لو اخذنا كلمة (بني) مثالا لوجدنا ان هذه الكلمة بعيدا. عن كل مجالات استخدامها الأخرى، تحمل عاملاً رمزياً، فما ان تذكر الكلمة حتى يذكر معها بصيغة اللاوعي المستلم لها. فهي إشارة إلى عصر سالف لا يمكن ان يتحقق في زمن انقطع الوحي فيه واكتملت النبوة. ثم هي إشارة إلى طبيعة الحدث ونعني به صياغته الدينية وقوته السماوية العلوية. وهنا يعمل عامل الرمز على ممارسه صيغه القطع الزمني للحدث. فالكلمة لا تصلح لاطلاقها على بطل من الأبطال مهما تعاظم ولا تصلح لتسميه مفكر من المفكرين بها وان شئخ في فكره، لا لأنها خاصة بطبقة من الناس حسب، بل لان الرمزية الكامنة فيها تحجم هذا

الاستخدام وتقننه بالمعيار الإشاري إلى شخص في الحدث وإلى طبيعة في الحدث وإلى علاقة سماء بأرض في الحدث. وتقودنا الرمزية إلى محاكاة التوزيع الجغرافي لأحداث التاريخ شخصاً ومواضيع. فيكون الرمز في الكلمة محددًا لسلطانها ومقررًا لاستدلالها الجغرافي في التاريخ. ان كلمة ((هوميروس)) تحمل فيها رمزا سريعا إلى نقل المخاطب إلى جغرافية المتحدث عنه رأساً إلى اليونان. فيذهب المخاطب بتصوره الكامل إلى جغرافية الأحداث. فيكاد ملحق الكلمة (EUS) ان يختص بالرمز التذكري في اللاوعي ومنشدته ان يستل من الخزين ملفاً من ملفات ثقافته عن اليونان. ومثل ذلك ينطبق على دلالات لفظية أخرى مثل ((براهما)) و ((تسن)) و ((جانيه)) و ((بريجنسكي)) و ((محمد)) (ص) ((كارل)) و ((عمر)). فحال ذكر كلمة من تلك يبرز عامل الرمز مرادفاً للانتقال فيها إلى الرقعة الجغرافية التي مورس عليها الحدث ويستتبع ذلك كل مفردات المعرفة لكي تتوفر أرضية خاصة لتصوير الحدث كاملاً^(٣).

نود ان نناقش عاملاً آخر من عوامل سلطة الكلمة في الحدث التاريخي، عامل (الانابة) Figuring او ما نعنيه في علم النفس بعامل التقمص identification ان دراساتنا للتاريخ بمعايير نفسية حثتنا على الالتفات الى ان الكلمة يمكن ان (تنوب) مناب نقل حسي كامل لحدث تاريخي الى جمهور ما. وعندما تستطيع كلمة واحدة ان تخصص بالاشارة الى حدث من الاحداث بحيث تشمل هذه الاشارة على طبيعة الحدث وزمنه وقدرته على الاستمرارية مؤثراً في اذهان ووجدان الاجيال، يكون ذلك مؤشراً من مؤشرات سلطة تلك الكلمة في التاريخ. فلو اخذنا كلمة ((دين او دينية او ديني)) في الاشارة الى حدث من الاحداث فإن هذه الكلمة ولوحدتها فقط تستطيع ان تنوب عن كثير من التفصيلات التي يحتاجها المتحدث لتناول الحدث. فهي (الكلمة تلك) تشير

بالضمن الى ان طبيعة الحدث المقصود طبيعة دينية وانه محدد بزمن ظهور ذلك الدين او نقطة زمنية على مسار ظهوره وتدرجه في اللاوعي الاجتماعي كما انه سيتوضح كونه حدثاً صغيراً او كبيراً او مقطوع الاثر.. الخ. فذكرنا للخوارج انهم جماعة ((٠ دينية)) سيحدد بالانابة ان الحركة دينية اصلاً وانها لا يمكن ان تكون خارج الجسد الاسلامي وانها غير سابقة عليه وانها غير اقتصادية او سياسية.. الخ. واذا قلنا في حدث اخر قولاً اخر نستخدم فيه كلمة مثل ((وجودية)) فان هذه الكلمة وحدها ايضا تستطيع ان تنوب في ذهن المستمع عن تفاصيل كثيرة وان توحى له بتغيير كل مسار تفكيره او مجمل تصوره الى التروع الوجودي للحدث والى شخوصه والى زمن ظهوره المحدد بزمن ظهور الوجودية كحركة من حركات الفكر. والانابة كعامل لا تعذو كونها عامل تقمص كما قلنا. فعلى الرغم من كونها كلمة واحدة الا انها تستطيع ان تتقمص موقفاً كاملاً لحدث كامل بموضوعه وشخصه وطبيعته وزمنه.

بعد ان ذكرنا أربعاً من العوامل الرئيسة الكامنة في الكلمة والخالقة لسلطتها في الحدث التاريخي ونعني بها: الاستدلال والغرض والرمز والتقمص، نذهب إلى مناقشة ما يراه علم النفس الاجتماعي من مؤثرات يمكن ان تعمل سلبياً أو إيجاباً في تحقيق هذه السلطة للكلمة. وإذا ما استطاعت الكلمة الخلاص من الجانب السالب لهذه المؤثرات في عملها، فإنها تبقى في مصاف المقتدر الفاعل في وصف وتقويم الحدث والاستفادة من عنصر التحريض فيها باتجاهه. ونود ان نقسم هذه المؤثرات على قسمين رئيسين:-

١- مؤثرات في الكلمة ذاتها: وتشمل تلك:-

أ- المؤثرات البنيوية أو الشكلية^(٤): ونعني بها الإطار الخارجي للكلمة دون المحتوى، وقدرة الكلمة بلغة التصوير الفني والإيحاء البنائي لها في علاقتها بالحدث. ومن هذه المؤثرات:

(١) الوضوح:- كلما اقتربت الكلمة في إطارها من موروثات الوعي الفردي أو الجمعي وضوحا في الشكل وسلاسة في الاستعمال والالفة الملازمة لذاكرة اللاوعي، زادت سلطتها في الهيمنة على الحدث التاريخي فعلاً وتأثيراً. ووضوحها يتعلق بكونها إحدى كلمات الميثولوجيا أو مفرزات الثقافة العامة المتداولة من قبل العدد الأكبر من الجمهور. ومعجمية الكلمة وصعوبة مفردتها سالب في إيضاح وتوظيف سلطتها تلك.

(٢) التقنين: كلما اقتربت الكلمة من قدرتها على التحديد الوصفي والشكلي للحدث، كانت مؤثرة في الحدث وفي الوعي المستلم له. وعلى عكس ذلك فإن استخدام كلمة تحمل شكلاً من أشكال التعميم بحيث تتداخل مع غيرها ويشوش كثيراً من خصوصيتها ودقتها في الاستخدام. فكلمة ((نبي)) غير كلمة ((رسول)) وكلمة ((ثورة)) غير كلمة ((انتفاضة)) وكلمة ((غضب)) غير كلمة ((هياج)) وكلمة ((عدوانية)) غير كلمة ((حق)). وعندما نخصص الكلمة في الاستخدام فإننا بذلك نقيم حدوداً فاصلة لاشكالها بعضها عن بعض بالشكل الذي يخدم دقتها في الحدث وبالتالي سلطتها في ممارسة التأثير. (٣)- الشمول اللفظي: عندما يتم تقنين الكلمة كما ذكرنا في الفقرة (٢) فإننا ملزمون بمراعاة الشمولية اللفظية فيها بحيث تفيد تلك الكلمة في تغطية أكبر عرض وصفي شكلي للحدث. فعندما نستخدم كلمة ((رسول)) فإننا في الوقت الذي قننا فيها خصوصيتها فإننا

منحناها قدرا كافيا من الشمول. فقيامها مقام كلمة ((نبي)) تقنين وقيامها بافادتنا ان الرسول نبي بالضمن، مخاطب بالوحي مستلم لكتاب سماوي، ناقل لفكر ديني، مرهون برفض او قبول واضطهاد او مطابقة، كل ذلك شمولية لفظية لها في الوقت ذاته.

(٤) - الجودة الاستدلالية: ان الشكل الجيد للفظ الكلمة خدام لسلطتها في الحدث، وبعكس ذلك هبوطها الشكلي البنائي. فعندما اراد القرآن ان يصف قسمة بين الاله والبشر استخدم كلمة ((ضيى)). ان هذه البنية الرائعة الجودة لكلمة جمعت الضاد والذاء وهما حرفان يختلفان باجتماعهما ازيلا لفضيا وصريرا تحت اسنان المتكلم، توفيق هائل في توظيف الجودة اللفظية في اشاعة روح الامتعاض والتقرز من طبيعة هذه القسمة الجائزة. وعندما اراد القرآن ان يصف بعض احلام الحالمين بانها ((اضغات))، استفاد من هذه الجودة اللفظية لكلمة ((ضغث)) بينائها المتعكر، المحتدم في الاشارة الى حدث يغني القرآن تنفيذه وتسخيفه. ومثل ذلك كثير من الاستخدامات للكلمة في وصف الاحداث والمطارحات. وكلها تدخل في سياق واحد هو ان الجودة في الكلمة بالمعيار المدل على الغرض منها يخدم الاخذين بها في سير غور حدث ما.

ب - مؤثرات المحتوى^(٥): ونعني بذلك ما يلي من الامور:

١ - جنس الكلمة: تنقسم الكلمات المستخدمة حسب قدرتها على التعامل مع الوعي على كلمات عقلية وكلمات وجدانية. وعندما توظف كلمة في محتوى وجداني للحديث عن جوانب عقلية في حدث ما او عندما نوظف كلمة في محتوى عقلي للحديث عن جوانب وجدانية في حدث ما فاننا نبطل سلطة الكلمة في الحدث ذاته ابطالا احتوائيا. فعندما نناقش مسألة تاريخ ظهور الحركات

الادراكية للعقل في منظور الفلسفة في عصر التنوير، فان الكلمة المستخدمة يجب ان تكون وبالضرورة ذات محتوى عقلي. فاستخدام كلمات (الادراك)، (الانتباه)، (القياس)، (الذاكرة)، (الذكاء)، ياتي موفقا في عطاء هذه الكلمات فرصتها في ابراز سلطتها في مناقشة الحدث، ولا تنفع في هذا المجال استخدامات اخرى كـ (عاطفة)، (مزاج)، (مشاعر)، (هاجس).. الخ. لانها وبالمحتوى الوجداني لها تسقط كسلطة في الاشارة الى حدث من هذا النوع (العقلي).

٢ - الدينامية: الكلمة التي يستطيع الحدث ان يقطعها عن الوعي ويحصرها كوظيفة في زمن ظهورها بحيث تعجز عن الاستمرارية كناقل للحدث، تكون كلمة عديمة الدينامية وبالتالي فاقدة لسلطتها في ابراز روح الحدث واجزائه. والكلمة بلغة الدينامية ولكي تجتاز محنة الانقطاع وتبرز عنصر الدينامية فيها وحالة الحيوية يجب ان تجتاز بذلك صعوبة الظرف الجغرافي والتقني (التبدل الميكانيكي) للمجتمع. ولدينا كثير من الكلمات التي كانت حية في زمن احداثها ولكنها ماتت بموتها وانقطاعها عنا لعدم قدرتها على اختراق الزمن والوصول الينا بالقدر الاحتوائي الذي يعيد توظيفها من قبلنا او في الاقل قدرة قصورها كخادمة لذلك الحدث. فلو اخذنا كلمة ((طعن)) فانها مفيدة في احتواء حدث حربي غابر يوم كانت وسيلة القتال السيوف والرماح والنبال ولكن روح العصر الذي استبدل السيوف والرماح بالطائرات والمدافع ابطلت هذه الكلمة وحصرتها في زمن الحدث نفسه. فالطائرات والمدافع لا تطعن ولكنها تقذف ومثلها كلمة ((درع))، فحين كانت تعني الترس الذي يرتديه المقاتل على صدره وقاية من طعنات الرماح، تحولت الى ((دروع)) فصارت كلمة احتوائية لمعنى ((دبابات)) لا تقي صدر احد وانما تقي مسار افواج كاملة من الجيوش. وكلمة ((منجنيق)) تخدم محتوى حدث غابر يستذكره الجيل المعاصر بصعوبة تقلل منها كثيرا مقارنتها

بالمُدفع وما شابه. ومثل ذلك كلمة ((ثالثة الإثافي)) فحين لم يعد لموقد النار والاحجار الثلاثة التي ينتصب عليها القدر قدر من الوجود والمعاصرة أصبحت مقطوعة الدلالة الاحتوائية وصارت معجمية الاستعمال تحتاج الى شراح في اللغة يصرون جيل المطابخ الغازية والشوايات الكهربائية بمعناها وداعي استعمالها. ولهذا فكلما احتفظت الكلمة بديناميتها، احتفظت بسلطتها في الحدث الذي تدخل في مفردة فاعلة.

٣ - موقع الكلمة في اللغة: - يؤثر موقع الكلمة في اللغة تأثيرا واضحا في ممارستها لسلطتها في الحدث التاريخي. والكلمة الفعلية غير الكلمة الاسمية في السلطة. والكلمة بصيغة المبالغة غيرها بصيغة اسم فاعل او اسم مفعول نائب عن فاعل. فمثلا قولنا ((حدث وضاء)) غير قولنا ((حدث مضيء)) وقولنا ((جيش جرار)) غير قولنا ((جيش كبير)) وقولنا ((هجم)) غير قولنا ((حاول الهجوم)) وقولنا ((سيطر)) غير قولنا ((حاول السيطرة)) وقولنا ((آمنوا)) غير قولنا ((حاولوا ان يكونوا مؤمنين)). كما تلعب صيغة منتهى الجموع كشكل احتوائي وكموقع اعرابي للكلمة لغة دورا يختلف عن جمعها على اشكال اخرى. فقولنا ((رجال)) غيره في ((رجالات)) او ((اراجل)). وقس على ذلك من القدرة الحسية لموقع الكلمة في الوعي الاجتماعي لما لسواها من اثر لغة.

٤ - الشمول الاحتوائي: كلما كانت الكلمة شاملة، احتواء، لاكثر من معنى، كانت فاعلة اكثر في الحدث المتناول وافتقارها إلى الشمول أو اقتصرها على محتوى واحد يفقدها الكثير من سلطتها المتوخاة. فلو أخذنا كلمة ((شهيد)) مثلا للاحظنا القدر الاحتوائي لشمولية الكلمة، فهي تحتوي على (١) حدوث معركة من المعارك او موقف من مواقف الفداء، (٢) مبدئية هذه المعركة أو الموقف

وقدسيته، (٣) موت رجل مؤمن بمبدأ هذه المعركة، (٤) قدسية هذا الموت ونبله. فاربعة نقاط احتوتها كلمة واحدة مؤشر حي للكلمة في سلطتها التاريخية.

٢ - مؤشرات من خارج الكلمة: ونود هنا ان نناقش بعض المؤثرات الاخرى التي تعمل عملها في الكلمة مخضعة سلطتها للزيادة او النقصان وبالسلب او الايجاب.

من هذه المؤثرات:-

(١) الوعي الاجتماعي: ان وعي المجتمع او الحشد بالمعيار العقلي والمعيار الوجداني هو المستقبل الاول للكلمة المستخدمة وبالتالي هو الخاضع الاول لسلطتها في رسم صورة الحدث المطلوب. وتمثل الكلمة القرينة المستساغة من قبل الوجدان الاجتماعي العام او الكلمة التي تتناغم مع المتطلبات السامية للوعي سلطة كبيرة في الممارسة التاريخية.

فالكلمة الدينية المتخصصة جدا في نمط ديني قد لا تجد صداها وأثرها في الحديث عن حدث ديني لا يمثل دين ذلك المجتمع. والمجتمع المسيحي لا ينشجن عقلاً او عاطفة بكلمة ((خليفة)) او ((امام)). والمجتمع الاسلامي لا ينشجن بكلمة ((قديس)) او ((شماس)). وكلاهما لا تشجنهما كلمة ((براهما)) او ((كريشنا)). ان هذا لا يذهب بنا الى تصور ان مثل هذا الانشطار الوجداني في ضمائر المجتمعات يمكن ان يكون هوة عميقة تندفن فيها روح الاخاء ولا يعتبر هذا الانشطار سدا مانعاً لقيام علاقات المجتمعات بعلائق لها موضوعها الآخر من الترابط. ان الحديث هنا هو عن الالتصاق المباشر بين الكلمة وقيمتها في خصوصية وعي معين لحدث معين لا غير.

(٢) الوسيلة: تلعب وسيلة استخدام الكلمة دورا كبيرا في تحديد سلطتها ومسؤوليتها التاريخية. والدقة في اختيار الوسيلة الإعلامية للكلمة هي خدمة للكلمة ذاتها وخدمة للحدث نفسه. ومن وسائلنا الإعلامية ما هو مسموع كالإذاعة أو مرئي مسموع كالتلفزة أو مقروء كالصحف والكتب. ومثلما تحدد الوسيلة قدرة الكلمة على العمل، كذلك تحدد الكلمة قدرة الوسيلة على العمل. فالكلمة المسموعة قد لا تفيد ان تكون كلمة مرئية والعكس صحيح. أن أي خطأ في مزامنة الكلمة وما يصلح لها من وسيلة مؤثر سالب في سلطة الكلمة.

(٣) ثقافة المجتمع: على الرغم من تشددنا الكبير في عدم السماح لانفسنا أو لغيرنا بالابتعاد عن اللغة السليمة الفصحى لمجتمع من المجتمعات لأنها وسيلة وعيه وعنصر تماسكه، إلا أن الاستخدام لبعض التساهل في الدارج من الفولكلور الكلمي أو اللهجة المحلية قد يخدم إيصال قوة الكلمة وسلطتها بالإطار المحلي (اللهجة) أكثر مما تقدمه الكلمة الفصيحة.

ان القدرة على المزاجية بين ما يفهمه العامة وبين ما يتطلبه الحدث من لغة عالية المقام تستوجب اختيار كلمات اوسطية (بلغة التعبير عن الموقع التسلسلي على فرض وجود حد اعلى للجودة الفصحى وحد ادنى للرداءة وحد اوسط للمزاجية). وتخدم اللهجات المحلية في التمثيليات الاذاعية والتلفزيون والمسرحيات في نقل صور الاحداث بقوة كبيرة. ان هذه ليست دعوة للذهاب الى اللهجة ولكنها محاولة تناغم مع الضمير العام للفولكلور الذي قد تخدمه كلمة لهجة لا كلمة لغة. ويرز ذلك جليا في الانتفاضات والثورات الوطنية حيث تغازل الكلمة الدارجة مدارك الجماهير الغاضبة بسلطة لا تقل عن سلطة الكلمة في اللغة^(٦).

أعتقد اننا استطعنا ان نضع بعض اللمسات الممكنة فيما يراه علم النفس في علاقة الكلمة بالحدث التاريخي وسلطة الكلمة في هذا الحدث. ان اهمال دور الكلمة في الحدث ابطال لمهمة نفسية كبيرة كانت اللغة عموماً والكلمة خصوصاً ركيزة كبرى من ركائزها.

هوامش الفصل الثاني:

١ - يتبنى روبرت لي باج Robert Le Page فكرة ان كل فرد يقوم بابداع انظمة سلوكه الكلامية بحيث يتماثل وانظمة الجماعة او الجماعات التي يود ان ينتمي اليها. ويرى روبرت ان ذلك يتحدد بقدرته على تحديد هذه المجموعات، وقدرته على ملاحظة وتحليل انظمتها السلوكية، وان تكون دوافعه قوية الى حد ينتقي فيه ويكيف سلوكه ويطويعه لتلك الانظمة. ان ما ذهب اليه لي باج يعني ان الاختيار المتحدد لاستدلال الكلمة وازافة روح المعاصرة وارد الا ان فعل الكلمة او محاولة تبصر اثرها في الحدث التاريخي تلح على قارئها في تقمص روح الحدث ليتمكن بعدها من الفهم. ويذهب دوايت بولنجر Dwight Bolinger الى انه ليست هنالك حدود للوسائل التي يستطيع بها الناس ان يجتمعوا في شكل مجموعات وذلك من اجل الاحساس بالامن والمكسب والمتعة والعبادة، وبالتالي فليست هناك حدود لعدد ونوعية الجماعات الكلامية القائمة في مجتمع بعينه. او بولنجر هنا يعطي مداخل لا حصرية للاستدلال ويعتبر ان الاستدلال في الكلمة عامل قدرة فردية وبالتالي عامل تمايز فردي. أي ان ما يراه فرد يراه غيره بصورة مغايرة وان اجتمعنا في زمن ووضع اقتصادي وفكري واحد. ان بولنجر غير متعاطف مع الاثر الاستدلالي للكلمة طالما كانت خاضعة للاجتهاد والنظرة الفردية. ويختلف جورج كلاوس في ذلك مع دوايت بولنجر كل الاختلاف فيعتبر ان اختلاف النظرة الفردية للكلمة في استلها تدليل على سعة الاستدلال لا على ضيقه.

انظر: D. Hudson

Sociolinguistics

Cambridge univ. press. 1980.

٢ - يؤكد بعضهم على ان عوامل عديدة تدخل في غرضية الكلمة و فعلها التاريخي وفق هذه الميزة. ومن هذه العوامل التي يراها هذا البعض عامل المكانة prestige فالكلمة لها مكانة ذهنية ووجدانية، وسرعان ما تبحث هذه المكانة عن حيز، يعني هذا ظهور عامل اخر هو الحجم size ومن مزاجية هذين العاملين ((المكانة)) و ((الحجم)) يبرز عامل ثالث هو عامل الفهم المتبادل "Mutal inteligebilty"، يعني هذا ان هناك عاملا اخر سيكون نتيجة للفهم المتبادل هو عامل

الاستخدام المتواضع "popular usage" ان هذه العوامل التي اشرها بعض الباحثين في غرضية الكلمة تعني مجتمعة ان هناك صلة تراكمية في الكلمة على طول المسلسل الزمني وان الفرضية لا تستخدم الزمن الا بالاطار الذي يقسمها على مداريل تعني مقطعيًا بالاحداث. في ضوء ذلك فان الغرض في الكلمة يلتقي مع الحدث روحاً وينفصل عنه زمناً. ان هذا الرأي الذي ابرز هذه العوامل في الغرض او البراغما في الكلمة راي مطروح للمناقشة من جديد. وارجو لاجل ذلك مراجعة آراء جيليان سانكوف Gillian Sankoff وهاجين Haugen وجارفين وماثيوت Garium & Mathiot وماثيوز Matthews.

في مجموعة اعمال متفرقة طبعت ضمن:-

Pelican Books 1975, 1977, 1978.

٣ - يقودنا هذا الى مناقشة النظام التحليلي الذي ابتكره جوشا فيشمان Joshua Fishman والذي اطلق عليه نظام المجالات Domains

انظر:

Fishman J. : Psycholiguestic, London, 1965.

ولا بد بعد مطالعة ما قررناه في موضوع الرمز في الكلمة كوظيفة وما قدمه فيشمان ان نقرر من جديد ان عالم اللغة الاجتماعي والتاريخي قد يتعلم الكثير من علم النفس المعرفي Cognitive psychology وعلم اللغة النفسي Psychilinguistic.

ومن الضروري ان نعرف ان اية محاولة للفصل بين المداخل النفسية والاجتماعية والتاريخ فيها قد يكون مؤذياً بالقضايا النفسية والقضايا التاريخية على حد سواء.

٤ - يرى مارتين وبراداك وايليوت في أبحاثهم عام ١٩٧٧م، اننا لو أدركنا نوعية وكم المعلومات الاجتماعية والتاريخية التي يمكن ان نحصل عليها بوصف الكلمة مهادا او وعاء لذلك، لتجنبنا التصورات المخطئة بأن اللغات وكلماها انظمة محكمة كاملة من القواعد، مغلقة على ذاتها. ويدخل في ذلك نحويتها Grammaticality وتكوينها Formedness ودرجة قبولها (Acceptability) فهذه المعايير في شكل الكلمة او بنائها لا تعكس خصائص تراكيب بعينها حسب، بل تعكس ايضاً الخلفية الاجتماعية والكم التاريخي في الحدث الذي تصوره او تنقله

شكلياتهما الى الجيل اللاحق.

٥ - ان الحديث عن الأثر الاحتوائي او اثر محتوى الكلمة في الحدث التاريخي يقودنا الى دراسة قدرة احداث الاتصال التاريخي من قبل الكلمة في الحيز الاجتماعي والضمير الاجتماعي الذي تنقل عبره مفردات الحدث. فبنشأ عن ذلك للكلمة بهذا النوع من التخصص الوظيفي ما نسميه بـ ((الجماعة الكلامية)). يقول تشارلز هوكيت Charles Hockett عام ١٩٥٨: تقوم كل لغة بتعريف جماعتها الكلامية وهي اية جماعة من الناس يتصل بعضهم ببعض مباشرة او غير مباشرة عن طريق شيوع الكلمة بينهم. ويقول ليونارد بلومفيلد Leonard Bloomfield في كتابه ((اللغة)) عام ١٩٩٣: ان الجماعة الكلامية هي مجموعة من الناس تتعامل وتتصل عن طريق الكلمة. ويتعامل جون جمبرز John Gumperz مع مشكلة صلة الحدث عبر الكلمة ومحتواها كما يلي: الاحتواء اللغوي يعني شمول مجموعة اجتماعية او مجموعة احداث تاريخية بالنقل الحسي عبر احادية Monolingual او تعددية Multilingual وهو بذلك يعين اهمية المحتوى لكلمة واحدة او كلمات تفقد هيكلها البنائي لتذوب وكأنها كلمة او مقطع لفظي واحد معبر عن حدث تاريخي.

٦ - قامت دراسات عديدة في مجال اللغة واللهجة، ولو اخذنا في الاعتبار اختلافهما المستند الى الاختلاف الجغرافي او وجدنا فريقاً من الدارسين يقرر اهمية الاختلاف الجغرافي في تعزيز اثر اللهجة كما يقول بذلك بلومفيلد Bloomfield وتردجيل Trudgill وسانكوف Sankoff ولاجل ذلك فام علماء اللهجات في اوروبا وامريكا بدراسة التوزيع الجغرافي لمختلف الوحدات اللغوية. بينما نجد فريقاً اخر يعتبر أن الأثر الجغرافي غير مؤثر في اللهجة بما يبطل أثرها أو يقلل من دورها في نقل الحدث التاريخي، فهم بقولون (اتباع هذا الفريق) أن اللهجات لا تستند في توزيعها إلى عامل الجغرافية، ودليلهم في ذلك عاملان: عامل التحرك الجغرافي: حيث يحمل سكان المنطقة لهجتهم ويحملون معهم الأثر اللغوي بدون الانصياح للمؤتمر الجغرافي الجديد. ثم عامل آخر يقول أن اللهجة هي التي ترسم الصورة الجغرافية وهذا العامل الأخير واهن تجاه الحقيقة التي تقول ان ظواهر الجغرافية هي الصانعة للتاريخ بشخصه ولغة أصحابه ومواضيعه.

الفصل الثالث

الوظائف الوجدانية وقراءة التاريخ

- التاريخ الوجداني
- التناغم والتعاطف
- الردة الوجدانية
- التقمص
- الاستبطان
- الإسقاط
- معاقبة الذات
- عقدة المجتمع الصناعي
- الاكتئاب والتاريخ
- آلية الاضطهاد
- العظمة والتاريخ

إذا كانت المسألة في أي مجال دراسي أو بحثي تحديد مهمة فإن المهمة المضافة إلى اهتمام علم النفس هي مسألة الوجدان البشري. ربما كان هذا صادقاً على صعيد المقارنة مع غيره من العلوم مثلما يكون دائماً صادقاً وصميماً على صعيد الإحصاء. فهذا العلم المستوعب لمسار السلوك الفردي والجمعي بصيغة العقلية لا يفصل صيغة الوجدان لا كضمير خاص ولا كضمير عام مرادفاً أصيلاً للعمل الفكري. ان الحديث عن المشاعر والهواجس والمزاج ووظائف الحضرة اليومية المتناوبة في يوميات الفرد والمجتمع ليس حديثاً فضفاضاً ينسحب عليها انسحاب البطر والترف، بل هو حديث معاناة تخضع للتقنين والأختبار ويتبع في قياسها أصل أو أصول مختبرية ملموسة. ولكي نقرأ التاريخ في دائرة ضوء نفسية يجب أن نفهم وجدان التاريخ نفسة في شعب من الشعوب أو أمة من الأمم بدءاً بشخصيتها ومفرزات سلوكها الفردية. وإذا كانت الفلسفة كوجه من وجوه المعرفة قد انشغلت أو شغلها العقل كمدرسة مثالية أو واقعية بالقدر الذي صرفها أو انصرفت به عن استتار معضلة الوجدان المرافق للعمل العقلي، فإن علم النفس وفي ادق مراحل تلاحمه مع الفلسفة لم يهمل المنحنى الوجداني المصنوع من تقاطع محوري العقل والهيئة الاجتماعية. قبل كل شيء نريد ان نقرر وجود أو عدم وجود ما يمكن ان نسميه ((التاريخ الوجداني))^(١)، فهل تسمح دائرة علم النفس بمثل هذه التسمية؟ ان ما يعنينا من التاريخ هو ما هيأت احداثه بالاستدلال التحريضي الذي اشرنا اهميته في الحديث عن سلطة الكلمة فيه، تلك الماهيات التي

اصبحت ركاما يثقل الزمن بالحمل والمتزامن تعاقباً بالتصور أولاً والاستفادة سلباً
او إيجاباً ثانياً. والتاريخ المروي (على فرض توافر رواة ثقة) والمكتوب (على
فرض توافر كتبة ثقة) هما صورتان للحدث بلغة التجريد المقبولة في السياق
المعرفي عن نوازع وميولات المحدث لذلك الحدث شخصاً او أشياء او مواضيع.
وبعد ان يتم القبول الجماهيري في زمن ما لها تين الصورتين (المروية والمكتوبة)
تبرز مسألة الوجدان الذي يملكه الجمهور مجملًا فثائيا لمعاشه الاقتصادي
والسياسي والثقافي والذي سرعان ما يسقطه على ذلك الحدث بالقبول لما يتلاءم
مع وجدانه وبالرفض لما يتعارض معه.

واذا كان هذا هو الحاصل في مجال بحث وجدان شريحة من الناس فما هو
المطلوب من احداث التاريخ بالمقابل لكي تحقق الظفر (بتعاطف) وجدان القطيع
السامع او القاريء لها. اننا نعتقد ان وجدانا معنيا حاصلًا في جسد التاريخ ذاته
قمين بأن يتحقق لكي يحقق هذا الظفر المنشود. بقي لدينا شك نكاد نتلمس
خيوطه في ذهن القاريء عما يمكن ان يكون مطلوباً بالتحديد من كلمة
(وجدان)) في مضممار حديثنا هذا. ولكي نخرج من شكنا او نخرج القاريء من
ظننا به ذلك، نود الاشارة الى المعني بالوجدان تخصيصاً في علاقته بالتاريخ فنقول
انه حالة التناغم النفسي الجبلي والصورة الفطرية المتوجهة بأصحابها بصدق
المشاعر والاحاسيس المدفونة بلغة تراثية لا تعاني من قطع زمني تصل بهم الى
صورة من صور التقمص كآلية الى العيش روحا ووعيا ومخيلة واستلهاما واستقراء
للحدث ذاته. وهنا يتوجب على الوجدان الجماهيري (الجمعي) والفردى الانتقال
الى الحدث نفسه كبناء جاهز اكتسب صورته وتمت معالته واصبح مسلمة لها من
الوجدان ما يكفي لاستلامه والتعاطف معه كصيغة اعلى من صيغ التعاطف مع
وجدانه المتمثل بمفرداته من الاشخاص والمواضيع. ان اخطر مهمة يؤشرها علم

النفس في المعاصرين في قراءتهم للتاريخ هي مهمة التفريق بين حالتين من حالات الوجدان الاجتماعي. الحالة الاولى هي حالة التناغم Empathic state. الحالة الثانية هي حالة التعاطف Sympathetic state^(٢). ان الحالة الاولى (التناغم) تعني ضمن ما تعنيه القدرة الفردية او الجمعية على تصور وجدان شخص الحدث التاريخي ومواضيعه دون ضرورة تبنيه بصورة التماثل او المناظرة اخذا بحقيقة المتغير الظرفي للحياة جغرافية واقتصادية وعلاقات وعلوماء، ذلك المتغير الذي يملئ على اللاحق غير ما يملئ كما وكيفاً على السابق من تلك الشخص او المواضيع الخالقة لحدث مضى وانقضى. والحالة الثانية (التعاطف) تعني صورة استحواذ الحدث التاريخي على وجدان قارئه او سامعه بالكل الشامل بحيث ينتسخه وبالتالي يشوهه ويحمله صورة مطبوعة له آخذة منه بشكل مبطل لكل قدرات الابداء والخلق والتطوير فتصير الحالة نقلاً سلبياً فجاً للتماثل، فتسقط صيغة المناظرة وتسقط معها القدرة على التحوير بما يخدم المستجد الذي يتطلبه المتغير الوظيفي الذي ذكرناه. لقد كان صحيحاً ان لكل معلول علة في التاريخ ولكنه ليس صحيحاً ان الوجدان المصاحب للمعلول الناتج من علة واحد مقنن لا يتغير ولا يتطور. ربما نكون الان بحاجة الى الاقتراب من تناول امثله لحوادث تاريخية، مثلاً لا حصراً، لتوضيح صورة مفارقات القراءة الوجدانية لتلك الاحداث على صورتها او حالتها (التناغمية) المشرقة لا (التعاطفية). ان ظروف ظهور دين من الاديان تختلف في حاجتها الى الحالة الوجدانية للفرد والمجتمع عن حاجتها لتلك الحالة في الفرد والمجتمع بعد استقرار ذلك الدين واستتبابه، كائناً ما كان، في الجسد الاجتماعي، الوريث الشرعي لذلك الدين، وبالتالي فحالة الوجدان مختلفة بالحتم والضمن. فالوجدان الفردي والجمعي (المشاعر والاحاسيس والفولكلور والتصور الباطن للغيب) في زمن ظهور الدين يحتاج كما وكيفاً كبيرين بغية

التطور والتأقلم مع الجديد المطروح (الدين). فعلى الرغم من ان قبول حركة جديدة يعني قبولاً فكرياً جديداً ثم ابتناء عقلياً، إلا ان حالة الوجدان يجب ان تكون على استعداد منها للتلازم مع المحتوى العقلي لقبول الصورة الجديدة. وحين تفرز حالة الظهور حالة صراع بين روح الابقاء على القديم وروح القبول بالجديد، صراع يمكن ان يتخذ أي شكل من اشكاله العنيفة كالحرب والردة والانتفاضة والاضطراب في الجسد الاجتماعي الذي عليه ان يتغير ليتقبل الجديد، تنفرز معها حالة وجدان مهتزة متأرجحة بين صيغة الحفاظ على سلفية ما قبل التجديد وخلفية ما بعد التجديد. اما بعد حصول التراكم المحادث بالزمن واستتباب الحالة العقلية للمعطي الجديد - كدين في مثالنا هذا - فان حالة الوجدان المصاحبة لقبول العقلي تجاه الحدث تختلف كما وكيفاً ايضاً عن وجدان الجمهور الذي شيء ان يكون زمنه ضرفاً لظهور تلك الحركة . وهنا نعود في المثال نفسه الى مناقشة فائدة التفريق بين تناغم وتعاطف الجمهور في قراءة التاريخ. اننا اذا تعاطفنا مع صيغة الرفض التي ظهرت او التي كان عليها ان تظهر كحاصل اختلاف عقلي، فاننا بذلك سننتقل الى اصدار صيغة عفو وتسامح مع عناصر الردة على حركة التجديد بالشكل الذي سيحتويها نحن ويسحق فيها روح المقاضي تضامنا مع المقاضي في رفضه وردته. وصيغة العفو عن الانهماكية الاجتماعية في زمن ظهور الحدث هي في حقيقتها صيغة تضامن مع تخلف وهذا ما يرفضه المنحى الابداعي الذي يقرره علم النفس كواحد من مؤشرات السلوك الارتقائي. اذن هي صيغة مرفوضة بدءاً من قبل كل التنظيرات التي تنادي بضرورة التلاحم الوجداني بين الخلف والسلف. اما اننا نتناغم مع صيغة الرفض دون الدخول في تشنج منكفيء، محاولين ان نعرف حيثيات الارتداد عن الجديد في زمن ظهوره، دون التضامن معه (الارتداد) فاننا نكون قادرين ان نصير خارج

دائرة الوعي الضيق التي احاطت بالمرتدين على التجديد وأوقعتهم فيها وقادرين في الوقت نفسه على استكناهم دون انسحاب قصورية وعيهم علينا. ان إصدار مذكرة العفو عن أبي جهل - وارجو ان نبقي في المثال نفسه حفاظاً على وحدة النقاش - بصيغة التناغم يحملنا على تفهم قصورية ومحدودية وعيه وإخفاقه في الارتفاع بوجدانه السلفي الجاهلي إلى مصاف قبول الحديد الثائر على التمزق القومي والبدائية المعتمدة ولكنها - أي صيغة التناغم - تظل قاصرة عن حشرنا في تبني أحقية موقفه في مناهضته لحركة الدين بدءاً برائدها محمد الرسول (ص). التي تقرأ في أبي جهل إخفاقه في القدرة على القبول والتي تحضنا على سير محدودية وجدانه المصاحب لمداركه العقلية نحقق نفسياً في عصرنا الحاضر مدلولين مهمين (١) - نحقق عملية كف وحماية للجيل المعاصر من التلوث الفج بكل محاولة ارتداد عن حركات التنوير والانتماء الموجب - والاديان منها - . (٢) نحقق محاصرة لعوامل ظهور او امكانية ظهور اية ردة فكرية يملئها وجدان منخفض لكل حركة رائدة تظهر في سلوك المجتمع المستفيد من التاريخ. وفي حالة قيامنا بحوار ابي جهل نفسه بصيغة التعاطف فأنا سرعان ما نقع في دائرته لاننا سنتقمص موقفه الرفض في ردة جديدة وهذا المسار المخطئ الذي يخشاه علم النفس في ابناء المجتمع ويخشى وقوعهم فيه (٣).

ان التقمص علة اخرى من علل الوجدان في قراءة التاريخ. وبقدر ما يكون التقمص كآلية مطلوباً فانه كان مطلوب بشيء من الحذر. وصيغة الحذر تملئها المفارقة في حيثيات التاريخ نفسه. ان اية حالة نقل ميكانيكي مفتقرة الى عنصر المغايرة والرفض للجاهزية في التقمص عملية خطيرة على وجدان الفرد والمجتمع المستلهم لاحداث تاريخه. ولكي لا يكون التقمص ذوبانا فجاً للتقمص في شخصية المتقمص، ينبغي ان يتداخل التقمص وكآلية ايضاً مع آلية نفسية اخرى،

تلك هي ((الاستبطان)). ان النصوصية في القراءة ثم النصوصية في الاستبهام تحمل مقتلا داميا في شخصية من يمارسها، وهنا يتوجب علينا التفريق بين نصوصية الفكر ونصوصية التطبيق. فالالتقاء السلوكي على الحدث التاريخي من قبل دراسيه افراد ومجتمعات، بايولوجيا ونظريا، عنصر من عناصر رفض نصوصية التطبيق. فالجغرافية فاعلة والاقتصاد ومتطلباته فاعل والسياسة فاعلة. ومجمل هذا الفعل هو المتغير النوعي في الكم، المستفيد من النص التاريخي الفكري للحدث، الرفض لضرورة الاخذ بالحذافير في التطبيق. اذن هل تستطيع آلية الاستبطان انتشال الوجدان من هوة ومأزق التقمص بتفريق نصوصية الفكر عن نصوصية التطبيق؟ ان الاستبطان قمين بذلك. فالمستبطن الوجداني مرآة ذات وجهين، وجه خارجي يرى الحدث ووجه داخلي يرى الذات وفي آن واحد ولكن بكيفية مختلفة اختلافا موجبا مضيئا بحساب المناظرة المفيدة بين الحدث وامكانيات الاستفادة منه . ان الاستبطان في وجهه الذاتي الداخلي يعزز القدرة الخاصة في الجسد الاجتماعي على الكينونة والوقوف بأقدام صلبة دون العيش على المرأى الخارجي للحدث. ومن هنا تظهر روح النص الفكري للحدث عنصراً فاعلاً في اللاحق من المسار دون اللجوء أو ضرورة اللجوء إلى تقمصه بالتطبيق الناقل لكل الممارسات التي كانت لها ظروفها المادية وصيرورتها الموضوعية. ان تقمص فكر العظماء والخالدين آلية صحية معافاة من آليات النفس ولكن تقمص العظماء والخالدين كشخص بابعاد وسمات ونزوع وميول ومداخلات خاصة إفراغ لاستقلالية الوجدان الذي يميز المجتمع ليمتاز به كهوية جديدة له. واستبطان رؤية ثنائية الجانب، تمتد من الخارج (من الحدث) إلى الداخل (الذات) وتمتد من الداخل (الذات) إلى الخارج (الحدث) (_) .

ولكي تظل الثنائية قائمة فان نصوصية الفكر هي الوشيج الرابط بين طرفي هذه الثنائية في حين يكون النص التطبيقي أو التطبيق النصوصي واهنا في القيام ومفشلا لآلية الاستبطان تلك. إذا كان هذا هو الحاصل للوجدان الاجتماعي بصيغ التقمص والاستبطان في قراءة التاريخ فما هو فعل الإسقاط في تلك القراءة؟.

ان الفواجع الحضارية والانتكاسات الثقافية في كل هيكل اجتماعي مدعاة لبروز ظاهرة الإسقاط ممثلا بإظهار الشعور بالذنب مسقطا فرديا أو جماعيا ليس على الذات بل على الناتج التاريخي السلف الاجتماعي. ولئن كان في أرجاء الشعور بالذنب في موقف محبط حضارياً إلى سابق تاريخ أمة من الأمم عزاء للذات المعاصرة بغية الخلاص من محنة عدم تحقيق النصر ومواكبة روح العصر في هذا العزاء وقفة تأمل جديدة يناقشها علم النفس في آلية إسقاط الشعور هذا، ليس دفاعاً عن سلامة حدث حاصل حسب، بل كإعادة أفافة لخطأ ممارسة الإسقاط نفسه ومطالبة المجتمع وأفراده في إعادة النظر في اتخاذ مثل هذا القرار الخطير أيضاً. فصيرورة الحال المعاصرة ومآلها إلى الإخفاق في موقف اقتصادي أو سياسي لا يبررها فشل أو إخفاق تراث في محاولة لتسقط الهنات في المسار.

ان حصر الشعور بالذنب بمعاينة الذات المعاصرة نفسها أمر يحدد مسألة الإخفاق ويزيح عن الكم التاريخي غبار اللوم والتشريب. قد يفيد استجلاء مواطن الخطأ في مواقف التاريخ كأحداث أو مواضيع أحداث في عدم تكرارها أو الوقوع فيها من جديد كعنصر من عناصر التسامي على الخطأ بروح فقهية جديدة. هذا صحيح ولكن إقالة العثرات المتكررة بان لها جذوراً في التراكم التاريخي وانكفاءات الذات الاجتماعية المعاصرة في اعتبار تلك الجذور مورثا

بايولوجيا عرقياً حاثاً على تكرار نفسه في لاحق المسار مطب خطير يحذر فيه علم النفس الفرد والمجتمع من مغبة الوقوع فيه. ان استقراء إشراق الأحداث التاريخية هو الأساس في نشوء الشعور بالذنب أمام وهن معاصر لم يستطع مواكبة هذا الإشراق. وعندما يتلكأ المجتمع المعاصر أو يتعثر في مواقف حضارية فإن شعوره يجب ان يكون موجهاً إلى ذاته لا إلى ماضيه. فاذا كان عزاء المعاصرة في اخفاقها وجود اخفاق في تراث ما فأين سيكون عزاؤها اذا برز امامها اشراق ذات التراث لا اخفاقه؟ عندئذ سيندى جبين الشعور بالذنب الملقى على ماض اخفق الحاضر في مواكبته في الاقل ولا نقول في السمو عليه كحدود عليا مطلوبة. اننا لا نملك موروثاً للخطايا في الهيكل الاجتماعي يحقق في سلالاته نقلاً ميكانيكياً صرفاً لروح الخطيئة. لاننا اذا كان هذا حالنا نكون قد وقعنا في محنة توقف الدينامية وتعثر سلم الارتقاء المستند الى فضائل الماضي. اما ان يشخص المجتمع خطيئة حدث في شخص او مواضيع فهذا عزاء ايضا ولكنه ليس عزاء مغضباً للشعور بذنب مستلم عبر اجيال صنعتته والغت في اللاحقين قدرة تجاوزه والانتصار عليه بالجديد من العطاء. ان انحسار التقنية في مجتمع ما يارجاء الذنب الى سلف زراعي سابق عليه عزاء فج لان غياب التقنية في ماضي ذلك المجتمع حكمته ظروف كينونته زراعياً، او ضرورة كينونته زراعياً ولكنه لا يكون عزاء مقبولاً عاذراً لغياب التحول من ظرف خاص محكوم بحاجة مقننة ولا يصلح ان يكون ذلك لوحة لاسقاط ذنب التخلف التقني لا لشيء الا لان ضرورة ما اوجدت صيرورة ما في زمن ما. ان الحركات المضادة لمعطائية الانسانية هي التي حاولت تقسيم الاختصاص على المجتمعات. ويجب على علم النفس في المعاصرة ان يحارب مثل هذه الحركات. فالدماغ البشري ككم اختزاني للقدرة واحد لكل البشر ومسارب استخدام تلك القدرة مفتوحة ومعدومة الضرورة الى الاختصاص.

فالشرق ليس شرقاً زراعياً والغرب ليس غرباً صناعياً. والشرق ليس شرقاً غيبياً والغرب ليس غرباً مادياً. والعرب ليسوا مجتمعاً شعرياً اختصاصياً - وان كانوا - ان في الشرق مثل ما في الغرب من امتلاكات القدرة. فلا يعرف علم النفس ولا يقرر معرفياً اختصاص عقل ما بمجال ما. وهنا لا تتكلم عن الهواية او التمرغ الوجداني المفصول عن العقل بل تتكلم عن شمولية الوظيفة الوجدانية بشمولية الاختصاص لا خصوصيته. واخفاق مجتمع في مجال لا يترحم عليه ماضيه معزياً بما كان عليه من اختلاف. فالوجدان وان كان متأثراً بنوع الثقافة الا انه صائر الى التغير بيد من يغيره لا بيد من يهيمن على صاحبه كضغط ممل على. وهنا ننبري مجدداً الى القول ان الشعور بالذنب في موقف احباط يجب ان يتوجه الى الذات المعاصرة وان لا يرجع الماضي بكونه مسؤولاً عن خراب اوجده حاضر التسيبي الاجتماعي لمعتقد افقده قدرة الانتصار. ومثلما برز أمامنا خطر ارجاء الشعور بالذنب في خسارة موقف معاصر الية حالة تسقط اخطاء مواقف السلف، تبرز كذلك ضرورة الشعور بالذنب عند استنكاه ظواهر الاشرار في مواقف السلف بصيغة المقارنة مع الاخفاق المعاصر. هنا يقدم الماضي المشرق لحدث تاريخي دمعاً لكل اختلال اجتماعي قصر عن المواكبة والارتقاء والسمو بالجديد لكي يكون مضافاً مشرقاً في مسلسل تاريخي يوظف لاحقه قدرة الالتزام بشرف السابق وحضارة السلف. فيخسر الشعور بالذنب الى الذات التي ستخضع للمحاكمة الوجدانية محاكمة ناجحة تؤثر عوامل الاخفاق وسبل الخلاص منها او الخروج بها الى عوالم النور. ان اخطر مرض يكمن وراء الشعور بالذنب هو الاكتئاب، وخطر صور الاكتئاب هو شموليته واعني صيرورته؟ ((اكتئاباً اجتماعياً))^(٤). ان المجتمع الذي تؤدي به هذه الالية الدفاعية الى الكآبة سيضع عليه عامل اتخاذ القرار. فالمريض يعجز عن اتخاذ القرار فلماذا يقرر يجب ان يكون صحيحاً فهل

نستطيع ان نحاصر ظاهرة الشعور بالذنب باحاطة موفقة تسقط فاعلية الظاهرة في تحويل المجتمع الشاعر بالذنب الى مجتمع اكتئابي؟ نعم نستطيع اذا جعلنا المسؤولية الاجتماعية عن الخطأ الحضاري مسؤوليته هو وبصرنا هو وليس غيره بأنه سليم او يمكن ان يكون اذا ما تصرف بلباقة في كيفية التعامل مع الذنب تحديداً للكم وتصريفاً للكيف وحسراً للاتجاه. ان الخوف الذي يساور علم النفس هو الخوف من ظهور آلية لاحقة لآلية الشعور بالذنب ونعني بها آلية الإنكار (Denial defence). وعلى الرغم من ان كثيراً من الدراسات تميل الى عدلية الإنكار عملاً عقلياً لا وجدانياً الا اننا اميل الى اخضاعها كواحدة من الوظائف الوجدانية، في الاقل لانها ناتجة من الية وجدانية سابقة عليها (على فرض ان العصاب لا يمكن ان يولد ذهناً انما يمكن ان يصور بعضاً من جوانبه). ان الإنكار امر خطير في المؤسسة الاجتماعية. ان الإنكار لخطيئه عدم تحقيق النجاح في المواقف الية مرضية يجب ان يتنبه لها بناء المجتمع الجديد بأسس نفسية سليمة. ان الإنكار يحمل في خفاياه عنصر اتهام الغير والماضي بالضمن منه بمسؤولية الخطيئة تلك.

وعندما تبرز الية الإنكار تعترى المجتمع عقدة الاضطهاد.. ولم تجد الدراسات النفسية امراً اشدّ عسراً في الهضم من شعور المجتمع بشعور الاضطهاد^(٥). فالمؤسسة الاجتماعية التي يشعر افرادها انهم مضطهدون بأفكار سالفة لعبت جاهزية القوالب وصيغ السلف دوراً في ابرازها، مؤسسة واهنة سرعان ما تسحقها عجلة الزمن وتجعل الاستفادة من عنصر التاريخ امراً ملغياً باطل القيمة. واذا ما انتقاد المجتمع بدءاً بالفرد فيه الى الية الاضطهاد فان ظواهر ستي ستبرز فيه تتمثل بالعزلة عن المجتمع المكبر للانسانية والاقليمية الجغرافية وتصير مسألة الرجم المؤلم لاطراف اخرى شغل المجتمع الشاغل والمعيق الاول

للتواصل مع البشر في الاسهام بحضارة تعم سكان الكرة الارضية. فلكي لا يتفصل الفرد عن ماضيه يخاف عليه باديء ذي بدء من فصامه. ان الانفصال وليد الاضطهاد والفصام وليد الاضطهاد الانحسار في قالب خاص منحسر عن مواضي الآخرين وماضيه هو وليد الشعور بالاضطهاد. فلكي لا يتولد الاضطهاد كوجدان يجب ان نحارب الية الانكار ولكي لا يتولد الانكار يجب ان نحارب الشعور بالذنب ولكي لا يتولد الشعور بالذنب يجب ان نحسره في عقاب الذات المعاصرة بتقصيرها هي لا بتقصير التاريخ. ان احداث التاريخ في اية امة تحمل شروفاً وتحمل اخطاء. وكل هذا الشروق وكل هذه الاخطاء محسوب لها وعليها، ليس بلغة القطع التاريخي عن السلف لان زمن التاريخ المتواصل ضرورة، انما بلغة المحاكمة التي تنتقل اليها ديناميا بالوجدان دون الاجساد.

ومثلما طلبنا من الشعور بالذنب في خطأ لاحق ان لا يكون مبرراً بخطأ سابق، كذلك نطلب منه في حالة استجلاء مكان الشروق في الحدث ان لا يكون مدعاة لبروز الية مرضية اخرى خطيرة ونعني بما الية العظمة. ان التعاضم بان ماضيا فخما هائلا بمعطياته كان لشعب من الشعوب مقتل خطأ اذا توقف عند حدوده كتعاضم. فالعيش على مجد غابر دون الإلحاح المعاصر على ضرورة الاستمرار في ردد هذا التعاضم بالحديد من الحضارة والمدنية بما يضيف للعظيم ما هو اعظم، مقتل يجر المجتمع اليه ليعلق فيه جراحه ويشرب دمائه المرة مجة المذاق. ان الزهو والخيلاء Exaltation لان ماضياً تاريخياً كان مشرقاً ذات يوم هما حالة من حالات رد الفعل المتجهة الى الخلف وليس الى الامام Reaction Formation" وارجو ان نفرق بين الاستفادة من الاشارة في الحدث التاريخي وبين التعاضم على حسابها والاكتفاء بما لان الزمن يريد ان نقدم له الكبرياء الحضاري لا الكبرياء المرضي السقيم. ان الية العظمة وظيفه وجدانية مخله بشرف

الانتماء الى من ارس دواعي لا العظمة ذاتها. ان انتصار المسلمين في ((بدر)) توج حدثاً وخلق آلية عظمة اسقطها فقدان التحسب للحفاظ عليها في ((أحد)) بالشكل الذي لم يشفع فيه تعاضم بدر كحدث ((انحدار أحد)) كقيمة لهذه العظمة. ان آلية العظمة آلية وجدانية في ((الهوس الاجتماعي)) يصلحها ((الصمت المثمر)). و ((الصمت المثمر)) وان كان يتطلب عملاً عقلياً فإنه يتطلب وجدانا اجتماعيا مسوغا لاستمرار روح العمل العقلي او ما هيته بكف الية العظمة. ان الطموح هو قاتل الرضا بالميسور ولكي يكون كذلك فان الميسور يصير محطة استراحة لا مالا نهائيا يقف عنده المجتمع ويتوقف به. ولكي نقتل ((الهوس الاجتماعي)) يجب ان تقتل شعور العظمة الا جوانب التفاؤل فيها. ان فواصل التفريق بين العظمة كشعور كاذب والعظمة بالفأل والظفر فواصل دقيقة. لا ينوف مجتمع على مجتمع الا باحترام قدره ولكن بحدود. فالقدر غير القدرية. القدر هو المتاح الصائر الى التغير. والقدرية هي الإقرار بحالة فقدان الدينامية والركون الى سبات مميت. ولكي لا نجهز بالكل على آلية العظمة، لان فيها ملامح شروق، يجب ان نلتفت الى توظيف التعاضم بإيجابية وتخطيط حدود الغطرسة المهروسة التي تقف بالمجتمع عند مشارف المنادة بتاريخ مجيد يقابله حاضر ساذج.

هوامش الفصل الثالث:

١- يرجع الفضل في كشف الكثير عن مقومات السلوك البشري في قديمه وحديثه الى علم النفس الاجتماعي، كتكوين الآراء والرأي العام والاتجاهات والعقائد ومفعول الجماعة والنظرة الى الجنس، وبالتالي الى استيعاب الوجدان الاجتماعي بما يجعل هذا الوجدان خاضعاً للمؤثر التاريخي وبما يجعل الحدث التاريخي خاضعاً في قراءته لوجدان هذا المجتمع ويقودنا لحديث عن وجود التاريخ الوجداني في الفرد والمجتمع الى ذكر تأثير الايماء في التجربة التي قام بها كل من سوروكين وبولديريف Sorokin & Boiudreff حين قاما بعزف اسطوانة لقطعة موسيقية من السمفونية الاولى لبرانر على ١٤٨٤ طالبا ثانويا في الاجتماع الاول ثم في الاجتماع الثاني الذي تلاه. لكن العالمين سوروكين وبولديريف قدما القطعة في الاجتماع الاول على انها وصلة موسيقية لمعزوفات من القرون الوسطى. وفي الاجتماع الثاني قدما نفس القطعة على انها تقليد مبالغ فيه للقطعة الاولى. وقد اعتبر ٩٦% من الطلبة ان القطعتين مختلفتان فعلاً واعتبر ٥٩% ان القطعة الاولى اجمل واحجم ٤% عن الراي. ودلل هذان العالمان على ان تقمص الوجدان او خلق وجدان اجتماعي لتقمص حدث معين واستكناه اجزائه ممثلة بالموسيقى، دليل على امكانية خلق تاريخ وجداني كذلك يؤثر المجتمع على الفرد في احتوائه ضمن وجدان عام ثم في احتوائه في تاريخ وجداني عام، وقد اكد ذلك كيرت ليفن Kurt Lewin وهو عالم نفسي أمريكي. ولا ننسى دور ابن خلدون حين لاكتشف آليات نفسية متعددة تدخل في حركة التاريخ الوجداني ومن جعلتها آلية ((التوافق والمحاكاة)) التي يدلل بها على مقدار الربط في الضمير الاجتماعي على مسار الزمن بما يدعم مسألة ظهور التاريخ الوجداني، ارجو مراجعة: مقدمة ابن خلدون - مطبعة مكتبة المشني - بغداد.

٢- للمزيد من الاطلاع على عمل الجهاز السمبثاوي ووظائف التناغم والتعاطف ارجو مراجعة:

(1) Lazarus R.S. : Psychological stress & the coping process : Newyork, Magraw - Hill 1966.

(2) Lazarus, R.S: The Laboratory approach to the dynamics of psychoiological stress.

M. I. T. press. 1964.

٣- ان دراسة هذا الموضوع (القدرة على التعاطف والوقوف عند حدود التناغم) تتوظف فيه اليات عديدة مثل التي ذكرت كالتقمص والاستبطان والاسقاط. وقد جرت محاولات عديدة في علم النفس المعاصر بغية الاستفادة من هذه الظاهرة في عمليات غسل الدماغ لمواطنين من بلد معين او

لأفراد يعتنقون مذاهب واتجاهات أخرى. فعمليات غسل الدماغ تشمل ضمن ما تشمله مسح الذاكرة أو اجراء التحويلات فيها في محاولات تجريبية عديدة بغية احداث حالة انفصال بين خزين الفرد المستلم من معطيات الاحداث التاريخية وبين حاضره. وقد استهدفت تلك الدراسات التأثير المباشر على حالة التعاطف - sympathetic التي يمكن ان ينتقل اليها الفرد بتأثير مباشر أو غير مباشر لاحداث ماضيه وتراثه والابقاء على حالة التناغم الواهنة أو ربما حتى ازالة هذه الحالة الاخيرة (بمعنى اخر تكمد عمليات غسل الدماغ الى احداث ردة وجدانية تعتمد القطيعة التاريخية بين الفرد وماضية اساسا لغسل الدماغ وتفریفة من محتواه الوجداني). ارجو مراجعة:

(1) Hunter, M.L : Memory :pelican 1961.

(2) Fiugel, J.C. (1959): A Hundred years of Psychology Duckworth, London.

(3) P. VAN Sommers : The bioiogy of Behavior.

John wiley & sons : Grffin press.

South Australia 1972.

٤- يقودنا الحديث عن اثر الاكتئاب الاجتماعي في صناعة التاريخ الى خطورة دراسة دور الفرد المسؤول أو الافراد المسؤولين عن صناعة حدث تاريخي ثم اثر هذا الحدث في احداث الاكتئاب العام لدى الاجيال اللاحقة. ان الاكتئاب الاجتماعي الذي يسود الشعب الالماني الان هو اكتئاب انفعالي معاصر اورثه عاملان:-

العامل الاول:- غلواء النازي ومسؤولية هتلر المريض في صناعة حدث جر مجتمعا كاملا الى النهاية المفجعة. والعامل الثاني: تفكك المجتمع الالماني بعد خسارته الحرب ولعقة جراحه الدامية وسقوطه في مخالب السيادة الغربية والامريكية عليه. وهذا الانفعال هو اللون شاحب الصورة على وجوه الالمان الذين يقرأون التاريخ وفيه الية ذنب معاصر في اخفاقه عن اصلاح جراح الماضي. والاكتئاب الاجتماعي الذي يسود الجيل اليهودي المعاصر هو وريث الفكر اليهودي المزدوج الذي خلق من شخصيات بني إسرائيل وجوها عديدة تتقمص السياسة والدين والتجارة والملوكية والنبوة والحرب حسب ما تمليه ردة الاكتئاب المعاصرة ومحاولات الخروج بالجيل الإسرائيلي من دائرة الإحباط. حول هذا الموضوع أرجو مراجعة:-

"The Six day's war" "Heinman book London

(1) Churchil, S. R. & Winston Schurchil: 1967.

(٢) محمد خليفة التونسي: الخطر اليهودي - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٦١.

(٣) الصهيونية والنازية (معين سالم. بيروت).

٥- ان الشعور بالذنب يربك العقل ويعتمه بحيث يصل الى حد التشوش والانهيار ثم الانقياد. يقول القس (فينلي): ((لا يمكن لاي آثم ان يعرف جسامة خطئه ولا يمكن لاي مخلوق ان يعرف كسل ذنوبه لانما اثار عميقة وعديدة. وكثيرا ما يصاحب الية الاضطهاد او الافكار المتسلطة على الفرد المعاصر او المجتمع المعاصر من تاريخ لا يتواكب مع المعاصرة بشيء من التناظر، يصاحب ذلك القلق الذي يشل قابلية الانسان على التمحيص والتحليل المنطقي. وكثيراً ما ادى الشعور بالاضطهاد الى حدوث الردة في المعاصرين على السلفية التي تملي عليهم جاهزية القولية من التعليم والاحداث. فقد اصطدم القديس جيور دانو زيرونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠م) بالكنيسة الكاثوليكية وانتقد اللوثرية ولم يجذ الكالفينية لكنه ظل حر الرأي يؤمن بوحدة الوجود ويكره التعصب على الرغم من وقوعه في يد محاكم التفتيش الايطالية. ومثل ذلك حدث لجوزيف سميث في منطقة اوهايو عام ١٨٣٠م حين ثار على تاريخه الاجتماعي وادعى النبوة وما كان ذلك الا نتيجة لشعوره بالاضطهاد الذي قاد الى اليه الانكار وخلق لديه فاعلية التعاضم على تاريخ كامل فرضه جملة وتفصيلاً. ويفسر بعض الدارسين ان ظهور الردة على الاسلام لدى بعض الاعراب بعد وفاة الرسول (ص)، كان تعبيراً مرضياً عن الية الشعور بتغاير التاريخ الجديد الذي لم يعد ممثلاً لخصوصية العشيرة او الطائفة لدى الفرد، ف شعر بعض الاعراب بمن هم دون مستوى الاسلام في عالميته وسعة افقه بالاضطهاد الذي اخرجهم - حسب اعتقادهم - من حيز فئة صغيرة كانت تمثلهم في الاماني الصغيرة والانتماء المباشر. وهكذا نجد ان المغايرة او عدم القدرة على فهمها بين تاريخين يتفوق احدهما على الاخر، يمكن ان يخلق مشاعر الاضطهاد او مشاعر الذنب او مشاعر العظمة طبقاً لنوع الفارق بينهما وطبقاً لما يمكن ان يؤول اليه الفرد في فهم هذا الفارق. ارجو مراجعة:-

(١) على ادهم: (برونو..). - مجلة العربي الكويتية. العدد ١١٠ عام ١٩٦٨.

(2) Fawn, M. Brodie. (1960) : the life of Joseph Smith N.Y.

(٣) احمد امين: فجر الإسلام ص ٣٠٠ - ٣٢٥.

الفصل الرابع

العمل العقلي وصناعة التاريخ

- تاريخ العقل
- التفسير المادي للتاريخ
- العوامل الفاعلة في الذاكرة التاريخية
- العوامل المعيقة للوعي الفردي والجمعي
- الفلسفة والعقل
- ملامح التاريخ المحققة للإدراك
- الذكاء والتاريخ

ربما تصلح لغة الحديث عن التاريخ كحدث لاستعمالها في الحديث عن المتحدث. وإذا كانت اية محاولة سبر للعقل معقدة في وضعه المعاصر فالأكثر تعقيداً منها محاولة وضع تاريخ للعقل. فهل ولد العقل من رحم التاريخ أم العقل هو الذي ولد التاريخ؟ تلك هي الصعوبة. أن افترضنا إن التاريخ هو مولد العقل وهو المتدرج به إلى المستويات المتعالية من الوظائف بسلم يتغني قمة الهرم الفكري، هذا الافتراض يحملنا مسؤولية الإقرار بكونه تاريخ جاهز للإنسان قبل الإنسان. وكونه التاريخ قبل ظهور العقل يجعله جسداً مادياً صانعاً أما إذا اعتبرنا التاريخ وليد مرحلة العقل فإن ذلك تدليل محض على أن التاريخ صنعة من صنعات العقل البشري وأنه انفراز حادث له تاريخ ظهور. يعني هذا محاولة جديدة لوضع تاريخ للتاريخ نفسه وهذا ما يتعذر على صعيد تحديد نقطة البداية. ولكننا إذا اسلمنا بأن للانسانية بداية تمثلت بظهور الانسان على الارض، نكون قد اسلمنا بان التاريخ العقلي تابع بالكونية، صائر بالارادة الحرة او الموحاة للصائر قبله: العقل^(١). وما دام لكل شيء تاريخ لا يتأثر بهيولة ذلك الشيء، بقدسيته او سذاجته الا بما يكفيه ان يسمى تاريخاً، فانه الاقرار بان العقل متدرج في التعقيد الوظيفي والارتقائية. يبدأ التاريخ بتسجيل احداث العمل العقلي درجات تصوره التفكير الساذج الفطري مروا بكل عمليات الانتصار على ظرفيته من الخرافة ووهميته وضلالاته وانتهاء بأدق مراحل تساميه وتحليله الحضاري. ولكن العقبة الكأداء التي تقف امامنا في قراءة تاريخ العقل هي مسألة التسليم

بالتفسير المادي له او النفور منها. فاذا اسلمنا بأن التراكم الزمني هو المسؤول عن تطوير العقل الى مراحل سامية لاحقة على سابق اولي له كما تقول النصوصية المادية، فإننا نعود بذلك غير قادرين او غير محتاجين لمخاطبة الخبرات الحادثة في التاريخ لاننا نمتلك افتراضا قدرات اسمى منها صار الزمن كفيلاً بإحداثها. والذي يبدو جلياً من قراءتنا للتاريخ نفسه ان هذه المسلمة محمولة محمل الرفض لان افرازات العقل لا تتماشى بالضرورة مع الزمن فمراحل النضج في زمن ما معقوبة إحصائياً بمراحل تهافت عقلي ينحدر فيه إلى مسار مترهل متبلد. وإذا أخذنا نواحي الاقتصاد والاداب والسياسة والفنون كمفرزات عقلية، نجد إشراقاً عقلياً فيها في أحداث سابقة اتبعت بمراحل خمول وانحسار لهذا الإشراق. لهذا فإن لغة الرفض للتفسير المادي للتاريخ يجب أن تكون عالية النبرة بوجه دعاة هذا التفسير.

ان العمليات العقلية التي تفرزها المؤسسات الاجتماعية تشكل تراكماً خبرياً يضاف بالكم الى جسد التاريخ لسلالة تلك المؤسسات الوراثة لهذا التراكم بصيغة ما نسميه ((التراث)). يدل علم النفس على ان التراث هو ذاكرة خازنة مخزونة في دماغ البنية الاجتماعية. وعندما يقرر علم النفس ان التراث ذاكرة فإنه يمنحه سمة او صفة العمل العقلي. وهنا تبرز اهمية دراسة العوامل المؤثرة في هذه ((الذاكرة التراثية))^(١) والتي تترك من الاثر السلب او الايجاب ومن الشكل القبول او الرفض لها ومن النتيجة الاستفادة او الضرر. ان اهم العوامل الفاعلة في الذاكرة التراثية هي:

(١) دينامية التراث العقلي: ان الاحداث التاريخية التي هيأتها للنشوء مواضيع مرحلية وشخص مجتزأة، غير قادرة على التواصل تبقى احداثاً مقطوعة الزمن، منكفئة، تندفن لوهن في المضمون ولفقر في التجربة في ظلمة النسيان وتفقد

القدرة على الانبعاث من جديد. باختصار تفقد دينامية التواصل مع المسار الاجتماعي اللاحق بما يقدم حضارة او استنباطاً لجديد. فمعركة من المعارك او حركة من حركات الفكر او ثورة من ثورات الاقتصاد او محاولة من محاولات التعديل السياسي تكتسب قوتها من مرحلتها وضرورتها من ضرورة زمنها تموت بموت المرحلة وتزول بزوال زمن الضرورة، وهي بذلك لا تقف في المصاف الذي يجعلها تراثاً تذكرياً تحتزنه العقلية اللاحقة ولا تتبناها فكراً او تصوراً او اقتداءً. وعلى عكس ذلك تماماً فان ثورات التاريخ الفكرية والاقتصادية التي لا تخطط لمرحلة وانما لمراحل ولا تقوم لجيل بل لاجيال، سرعان ما يمنحها الزمن ديمومة التواصل وتكتسب هي كتحصيل حاصل دينامية البقاء.

(٢) **تزامن العواطف والعمل العقلي:** - ان علم النفس يقرر ان كل ما سلف يعتبر تراثاً قابلاً للخزن. هذا مهم بلغة الاحصاء الدماغى الفسلجى. ولكن معضلة الذاكرة في التراث تكمن في القدرة على انبعاث المخزون. ان أي حدث لا يشحن الجسد الاجتماعى بشحنة الاثر ولا يدغدغ الوجدان العام يفقد قدرته على الانبعاث باسسط درجات التذكر له. فالسلم الزمنى للتاريخ يسجل كل الاحداث التي ارتقت درجاته ولكن ليس كل احداثه جديرة بالاسترجاع من قبل الوعى الفردى او الجمعى فى الهيئة الاجتماعية. الجماهير لا تستذكر ((لا تسترجع)) الا ما يشحن مشاعرهما وهواجسهما بشحنة الانفعال للحدث نفسه. فالمخزون شيء والمسترجع شيء آخر. ويكاد هذا العامل ان يتشابك من جديد مع العامل الاول ((الدينامية)). فالدينامية فى الحدث ترتبط بقدرته على محاكاة الحد الاكبر من مشاعر قارئى التاريخ. ولا تلتقى مشاعر الناس الا مع ما يخدم مصالحها من احداث التاريخ. وعلى الرغم من ان المشاعر حالة وجدانية صرفة الا انها لا تفرق عن العمل العقلي القارىء او المتبع لعمل عقلي سابق عليه.

(٣) الشعور بالانتماء للعمل العقلي في الحدث التاريخي: - ان آصرة مجتمع بـماضيـه هي آصرة انتمائه اليه. والانتماء نزعة من نزعات الشعور بالامن النفسي وتلبية الحاجات البايولوجية الاولى. وبدون تحقيق الحد الأدنى من معطيات الانتماء الفردي او الجمعي لحدث تاريخي، تسقط العملية العقلية اللاحقة عن القدرة على ملاحظة احداث التاريخ السلفية. والجمهور يسأل ليس عن الحدث نفسه، انما عن محتواه العقلي في شخوص محدثيه ومواضيع احداثه. فاذا ما وفرت قراءة الحدث التاريخي ارضاء فكريا مواكباً لعقليه المجتمع اللاحق واجابة لتساؤلات وفهم العقل المعاصر، فان ذلك الحدث يوفر عليه وعلى متابعيه جهد التساؤل عن فكر ومجاهدة ذلك العمل. فتورات التاريخ التي تحدث لاغراض فردية مفتقرة الى فكر خلاق وعمل عقلي مبدع بالشكل الذي يؤطر عنصر انتماء الخلف له، سرعان ما ينساها الناس معتبرين اياها مراحل واهنة في المسار الفكري خلقتها حاجات منقطعة عاجزة عن تقمص حاجات اللاحقين في مسار الانتماء ذاته.

(٤) الوعي: - ان العقل وظيفة الانسان الكبرى وعلة سيادته وارتقائه. والوعي ركيزة من ركائز العمل العقلي الفاعل. ويعرف علم النفس الوعي بأنه قدرة الفرد على احتواء موقف سلوكي معين ووضع في دائرة رؤية مبصرة واستكناه جوانبه وتحليل اجزائه بناتج قائد الى فهمه والافادة منه او به في ما يخدم مساره وحياته. واذا كان للوعي حدوده الفلسفية المقنعة بقدرات الفرد نفسه بحيث ترسم تلك الحدود عمقه ونفاذه وشموله، فان له ناتجاً اجتماعياً يسوغ تسميته بـ ((الوعي الاجتماعي)) كمحصلة جبرية في المجتمع لناتج وعي افراده. وتدخل عوامل كثيرة في تحديد درجة الوعي الاجتماعي منها عوامل القهر الفكري والحرمان الثقافي والفقر الاقتصادي وصعوبات الجغرافية وهيمنة الاعراف الخرافية. فمع الحرمان

من الانفتاح على الثقافات وتيسير الحالة الاقتصادية وتسهيل وسائل التواصل مع الشعوب، تبرز المجتمعات بحدود متدنية من الوعي ويهبط العمل العقلي بهبوط الوعي الاجتماعي. هذا هو اثر هبوط الوعي على حاضر مجتمع فهل يؤثر هذا الهبوط على عملية قراءة التاريخ؟ ان من الاكيد القول بالايجاب لمثل هذا التساؤل. فالتاريخ اصطفاى متسلسل لتجارب انسانية افرزها العقل. وهي بذلك عرضة للاهمال والترك اذا لم تستغل بعقل معاصر يملك من معدات الوعي ما يمكنه من قراءة جهد اسلافه وسابقه. ان العقل المعاصر مطالب بتوفير وعي عقلي لكي يدرك وعيا عقليا سابقا وجهدا فكريا سالفًا. والوعي المنخفض بحرمان المجتمع من معطيات الحضارة يخفق في قراءة التاريخ. فالحضارات التي قامت في التاريخ هي احداثه العقلية فهل نستعد او يصح ان نستعد لفهم حضارة بدون معدات حضارة وهل تكون لدينا حضارة بدون وعي؟. ويكاد يتضح من ذلك ان كثيراً من العوامل تدخل في التأثير على الوعي الاجتماعي في مجال قدرته على قراءة الحدث التاريخي. وما لم ينق الوعي من هذه العوامل التي تعمل كشوائب، لا يمكن للوعي ان يتسامى الى مصافه كعمل عقلي^(٣). ان العوامل المعيقة للوعي الفردي او الجمعي تشمل في اغلبها:

(أ) الافتقار الى العملية: - تتلازم دقة العلم مع دقة الوعي ملازمة تجعل الاولى من الثانية ضحية لها عند افتقارها ومكسبا مشرقا عند توفرها. وتسري تلك الدقة على كل مناحي الوعي: الوعي العلمي والوعي الادبي والوعي الفني.

(ب) الخرافية: لا يمكن للوعي الخرافي أن يكون صادقا في تحقيق قراءة صحيحة لأحداث التاريخ، فالوهم وشيوع الخرافة والأسطورة والطوطمية عوامل قاتلة للعقل بدءاً بوظيفته المشرقة: الوعي.

(ج) الحرمان: أن اضطهاد العقل هو اضطهاد للوعي. ونقيض الحرمان هو الأمن الثقافي. فالرقابة على الفكر حبس له عن الانطلاق بالعقل ومدركه السواعي. والإحساس الفردي بالطمأنينة في مزاولة فكره هاجس أولي من هواجس خلق وعي سام مشرق.

(د) الجوع: لا يتجه الوعي الى الاشرار والانفتاح والتجلي اذا كانت معضلته التفتيش عن تلبية الحاجات الفردية الاولى للشعب وسد الفسلجة المحتاجة الى الارتواء. وهنا يتداخل اقتصاد المجتمع مع وعيه. فلكي لا يتعرف المجتمع الى همومه الجانبية في محاربة الجوع، يجب ان يتوفر نقيضه: الشعب. ان علم النفس يؤكد مسؤولية السد للحاجة البيولوجية عن تدرج الوعي الى حالاته السامية.

لاحظنا اذن خطورة العوامل المؤثرة في الوعي بمحاولة التأثير في ذاكرته من احداث التاريخ نفسه ولاحظنا كذلك خطورة بعض العوامل الفاعلة في الوعي من داخله، مفقرة له كجانب عقلي في العمل. فهل للادراك كجانب آخر من جوانب العقل علاقة في الموضوع؟

ان الفلسفة التي قررت ان الحدث هو حالة مدركة في العقل بصيغة تبني فيها العقل معضلة الدماغ واعتبرت العقل كمجمل مدرك للاحداث هو الخالق للدماغ كمادة، رفضها علم النفس التجريبي المعاصر. ان النظر الى الحدث كمدرک عقلي من مدرکات الخداع الكوني الذي سرعان ما ينحل بالتحلل الجزئيات في السديم لينحل معه عالم المادة بما فيها الدماغ، نظر فلسفي لا يلتفت اليه المختبر الحديث^(٤). ان اكتشاف مراكز فسلجية مادية في الدماغ تحقق وظيفة من الادراك ألغى مقولة الفلسفة بان الدماغ المادي هو ناتج العقل المثالي. واذا كان هذا الافتراق بين علم النفس والفلسفة حاصلا فانه ليس دعوة لالتقاء علم النفس

مع الجدل المعاصر القائل بأسبقية الدماغ على العقل بطريقة اسبقية المادة على الفكر، لان الدماغ المادي الذي اوجد المحصلة المدركة (العقل) هو حاصل لشيء سابق عليه (على الدماغ نفسه) وهو لا يعدو احتماله على الاقل محمل كينونته فكراً سابقاً عليه. فالوعي مرتبط باللاوعي وغير مجتاز له في قدرته بل مستمد منه تلك القدرة. فمن اين يستمد اللاوعي فسلجته المغذية للوعي والادراك. ان هذا المسلسل التراجعي يقودنا الى ان الدماغ ليس الارضية النهائية التي يستند اليها العد الصاعد في اعماق الكينونة السحيقة باتجاه محاولة ايجاد الاصول الاولى للنشوء بمستوى فكر او بمستوى ماده انما يقودنا الى القبول بأن الدفاع يمكن ان يكون حالة في المسار ليست الاسبق ولكنها من السوابق.

من هذا نصل الى القول ان العقل المدرك هو عمل دماغي لاحق على الدماغ. والادراك الشامل محتو للتاريخ بالضرورة. فما هي الملامح الاولى للحدث التاريخي التي يجب ان تتوفر فيه لتجعل منه حالة عقلية مدركة؟ اعتقد ان التالي من الملامح يجب أن يكون عليها التاريخ كأحداث ليحقق الإدراك فيه^(٥):

(١) الأبعاد:- ان اللاوعي هو الحاضن الأكبر للتصور الإنساني لكل عضلاته. ولكن محدودية اللاوعي تقررهما محدودية الوعي. والوعي أو العقل الواعي محدود بقدرة وسائله الحسية. والوعي ثم اللاوعي لاحقاً يحتاج إلى القياس طالما ظل محكوماً بحدودية الحس ولا يتم القياس هذا الا بوساطة ونفي بها الأبعاد فالحدث خاضع للقياس بأبعاد وإذا افتقر إلى واحد منها او كلها سقط كعملية عقلية خاضعة للإدراك.

ومثلما لكل شيء هندسة قياس بالعمق (البعد الزمني) والطول والعرض، كذلك فان الحدث يجب ان يكون شيئاً يخضع للقياس. ولا نعني بهذا ان

الموضوع لا يمكن ان يكون إلا شخصاً وأشياء ليكون بعدها حدثاً، لانه من الممكن ان يكون الموضوع ذاته حدثاً افتقر الى مكملاته البعديه الاخرى (الشخص والاشياء والزمن) ولكنه يظل حدثاً ناقصاً ويظل مؤشراً في الحالة الادراكية على انه حدث موضوعي لا حدث واقعي. ولكي ينتقل الموضوع إلى الحديثة الكاملة، عليه ان يكتمل أبعاده الأخرى بالشخص والأشياء والزمن. ان الفكر الذي يحمله العظماء والمفكرون في التاريخ يشكل مواضيع لاحداث ولكن تلك المواضيع احداث قائمة في اذهان مبدعيها. وتظل كذلك الى ان تقترب بالتجسيد الواقعي فتصير حادثاً عندما يخوض لاجلها عشاقها وموجدوها معركة فرضها وطرحها على الجسد التاريخي في مجتمع من المجتمعات. ان الحركة الفلسفية في التاريخ موضوع وهي بذلك حدث فكري ولكنها ظلت حدثاً فكرياً لافتقارها الى الاقتران بالابعاد المجسدة لها (مثل صيرورتها نظاماً او قانوناً او مصلحة او وثيقة عمل او اعرافاً اجتماعية وما شابه ذلك). والموضوع بذلك يعدو كونه بعداً من ابعاد التاريخ في انه يمكن ان يكون حدثاً قائماً بذاته ولكنه حدث ناقص. وبالمقابل فإن الابعاد الاخرى للحدث كعمل ادراكي في العقل لا تستطيع ان تكون حدثاً عندما يسقط عنها البعد الآخر: الموضوع. فقيام نظام قبلي يعتمد الغزو والاستلاب جسديين من ابعاده: شخص القبيلة القاتلة الغازية المستلبة وزمن الحدث. ولكن غياب الموضوع المقنع لتقبل هذا الحدث كمدرک مقبول مستند الى مادة فكرية حيه فيها اسقاط البعد فظل الشخص والزمن بعدين هزيلين سقطاً امام المدرک او العمل الادراكي للعقل القاريء للتاريخ واعتبر الحدث، لسقوط الموضوع فيه كبعد، امراً ساذجاً.

(٢) الغائية: - يقترن الادراك للحدث بغائيته. فالحدث وان تحققت فيه الابعاد بالموضوع والشخص والزمن لا يحقق حالة ادراك لاحقة له الا اذا كان غائياً.

والغائية في الحدث بالتفسير العقلي يمكن ان تكون غائية مقطوعة بالزمن كأن تبرز كمدركة غائية محاصرة بظروف ايجادها او ان تكون غائية متواصلة مع العقل اللاحق كمدركة موظفة لغيرها لما فيها من حيوية لاجيال تليها. فوَاد البنات حدث تاريخي غائي مقطوع الزمن اوجدته ظروفه بالشخص والزمْن وافتقر الى موضوعه وبذلك حقق غائية سرعان ما انطمرت وانحصرت في الغابر السحيق. وعلى الرغم من انهما كانت غائبي خادمة لوجدان اجتماعي مريض ولادراك عقلي هش فإنهما اخفقت في ان تكون غائية ممتدة الينا والى ما بعدنا لافتقارها إلى الموضوع الغائي الناجح. وبالمقابل لذلك فإن ثورة الإسلام على الوَاد حدث تاريخي غائي استند إلى شخص (الرسول (ص) وأصحابه) وإلى زمنه (زمن النضج العربي لقبول تفاهة الوَاد) وإلى موضوع (غاية وجود المرأة على الأرض كعنصر تناسل وديمومة بشرية) فكان بذلك (الثورة على الوَاد) حدثاً غائياً طویل الأثر احتوى معاصريه واحتوانا ويحتوي من بعدنا لانه حقق غائية الحدث بما يتقبله العقل كمدركة.

(٣) طبيعة المدرك: كل حدث يمكن ان يكون مدركاً ولكن المحدد المهم لادراكه هو طبيعته. فالحدث يمكن ان يتناول كل جوانب هموم الانسان وهو بذلك يحمل ادراكي مقبول ولكن خصائص طبيعته الكامنة فيه او الداخلة عليه من محاكاته بالحث تؤثر فيه سلباً او ايجاباً. وتقرر خصائص كثيرة الحدث كمدركة فتكون بذلك طبيعته:-

(أ) التوافق مع المسار العلمي والاقتران بالروح التجريبية.

(ب) الاقتران بالنقيض وظهور الدينامية.

(ج) القدرة على التدليل على الهواجس الاجتماعية في العقل ومآلاتها.

اذا كان هذا هو ما يؤشر العمل العقلي في صناعة التاريخ بمعطيات الوعي والذاكرة والادراك فما هي وظيفة الذكاء في صناعة التاريخ اذن؟ ان مناقشة الذكاء الانساني - كمحصلة عقلية - مسألة شائكة حقاً. فالذكاء اخضعته اهتمامات كثيرة لكثير من نظيراتها وتوجهاتها تبعاً لما تراه هي فيه اكثر مما هو عليه او بغير ما هو عليه. فالمنادون بالارتقاء ونظريات التطور يرون ان الذكاء عمل ارتقائي يمتاز به اللاحق من الاجيال على السابق عليها. بمعنى آخر هو ناتج تراكمي للمعرفة. ويذهب منظرو الجدل الى ان الارتقاء صحيح في ذلك على اساس ان تضاد الشيء والنقيض خارج بصراع هو الجمل الافضل وهو اساس ظهور العقل. ان علم النفس الاجتماعي والفلسفي له وجهة نظر اخرى في الذكاء الانساني تتلخص بما يلي:

(١) قد يصح ان يكون الذكاء مصنعاً بعوامل تطويره وتوجيهه الى الاعلى من الهرم على اساس تقسيمات السلم الفكري الذي يبدأ بالتفكير الجبلي الاول وينتهي بالابداع. وقد يصح ان الفرد على انفراد والمجتمع مجتمعاً يناضل او تناضل فيه عوامله للخلاص بالعمل الفكري من الجبلية الفكرية مروراً بكل عمليات الفكر الانتقائي والتجريدي صعوداً الى المقام الابداعي (نظرية ماسلو).

(٢) قد يصح ان الذكاء مدرك معاصر مثلما هو يدرك سابق وعليه فإن علم النفس المقارن بين ذكاء سابق وذكاء لاحق يستفيد في عملية التطوير للجيل من هذه المقارنة القائمة.

(٣) قد يصح ان يكون الذكاء عملية انفعال وظيفي فلسفي مستجيب لضغوط البيئة، بالشكل الذي يؤدي فيه هذا الانفعال الى بروز الجديد من القدرات العقلية الذكائية الملبية للمستجد من الضغط البيئي. ان هذه الافتراضات في علم النفس في

التعاطف مع دعاة التطور والنصوصية المادية لها ما يقابلها من الردود ما يمكن ذكره على النحو التالي:

(١) ان ظهور حالات التخلف العقلي والتي لم ينقطع ظهورها على الرغم من كل محاولات تحسين المزاوجة والمضاربة وتلطيفات القضاء على الجوع والمحن الاقتصادية وحركات مقاومة الامراض الزهرية، يؤثر احدى حالتين:-

(أ) حالة وجود التخلف العقلي كظواهر فردية خاسرة في الجسد الاجتماعي تتحقق بصيغ فردية ولا يمكن الخلاص منها في عملية الارتقاء كأية حالة شائبة يمكن ان تصاحب اية عملية بناء ناجحة.

(ب) حالة راهنة في مسار إنساني لم يستطع لحد الآن الخلاص من خلل الجينات المورثة للخلل الدماغى (لا العقلي) تنتظر مساراً انسانياً عميق الامتداد في عمق المستقبل ليجلوها بالكامل. ان كلا من هذين الفرضين يمكن ان يكون صحيحاً على افراد، كما يمكن ان يكونا صحيحين في آن.

(٢) ان كون الذكاء عملية انفعال وظيفي فسلجي لضغوط بيئية لا يخصص دماغ الانسان لشيء، لان المسألة لا تحتل الا جانباً واحداً: مثيراً ومثاراً. وما دام الامر كذلك فالاستجابة غير المختصة سلفاً والمتخصصة بالحاجة يمكن ان تشمل الحيوان كذلك. وبالتالي فالذكاء كانفعال كان حصة الانسان الراقى ولم يرتفع الفرد الى ذلك ولا الحصان لسبق الدماغ (الآدمي) على أدمعة القروء والخيول. ولكن المسألة مسألة اثارة كما قلنا واستجابة. يعني هذا ان الذكاء ليس ميزة صانعة لتاريخ انما مصنوعة بالتاريخ الذي جعل الانسان في مقدمة ما خصهم بالانفعال والارتقاء بالاستجابة لهذا الانفعال.

(٣) ان كون الذكاء حاصل مقارنة يعني الاقرار بالتراكم المعرفي والاستفادة من الخبرة في الاتيان بذكاء جديد. يعني ان هذا مسلمة تاريخية. يعني هذا ايضا ان التراكم التاريخي المعرفي هو الصانع لذكاء بطريقة الاقتران. فمن هو المسؤول عن احداث المقارنة والاتيان بالجديد؟ ان ذلك يستدعي صناعة تاريخ للذكاء فهل سنضع التاريخ الذكائي المعرفي ام انه هو الذي سيضعنا (اختلاف مع النقطة ٢).

بعد هذه المداخلة بين تنظيرات ثلاثة: التطور والجدل وعلم النفس، ماذا يرى علم النفس من خطورة والجدل وعلم النفس، ماذا يرى علم النفس من خطورة في ذلك المسار العقلي على صناعة التاريخ؟ ان هذه المداخلة تحملنا على تصور ما يلي من الامور فيما يتعلق بالتاريخ ذاته:-

١- ان دخول العمل العقلي مرحلة الاختبار والتطبيق وفر له نزعة السيادة على احداث التاريخ الغابرة التي لم تدخل هذا الطور من الاختبار. فماذا ابقت المرحلة الاختبارية في هذه السيادة من قدر وتوفير لقدسية التاريخ المفتقر الى التقنية والمختبر امام سيادة تقنية معاصرة؟

٢- ان الاستجابة للبيئة المعاصرة بشكل مختلف عن الاستجابة للبيئة الغابرة حقق عنصر اهمال نفسي وتبجح معاصر من قبل الخلف على روح السلف. فحين استجاب الذكاء الانساني لمخاوف الانسان من الطبيعة وظواهرها في الفيضان والرعود والزلازل استجابات زراعية اولية (سلوك ذكائي اولي)، استجاب الذكاء المعاصر استجابة صناعية (سلوك ذكائي ارتقائي او بمعنى ادق: تحولي او انحرافي)، فكيف سنحاكم التاريخ او ننظر اليه في ضوء تغاير كيف الذكاء؟ امام هاتين المعضلتين نجد ان احداث التاريخ فقيرة امامنا وقاصرة عن ضرورة قراءتها بغية الاستفادة منها الا بما يترحم به الاحياء على الاموات الغابرين. ان هذا هو المقتل

الذي يخافه علم النفس في الجيل من قيام قطيعة تاريخية بين الخلف والسلف. ان علم النفس بعد كل هذه المداولة بين العمل العقلي بمداليل الذاكرة والوعي والادراك والذكاء وبين صناعة التاريخ يعالج المسألة من جانب آخر:-

١- ان اختلاف التعامل مع الضغوط البيئية سلوك يستند الى الكيف لا الى الكم. وبالتالي فهو ارتكاز يستند الى التراكم المعرفي. وبرز ضرورة حيائية - وان كانت ذكائية الطابع - لا يلغي الكم المعرفي. فالعمل العقلي فطرة واكتساب. وزيادة الاكتساب (الذي لا يأتي إلا بقراءة التاريخ قراءة مقارنة)، يزداد الافتراق عن الفطرة وبالتالي يحصل الارتقاء. وعليه فإن الارتقاء غير حاصل بدون الارتكاز إلى السلم التاريخي للمعرفة. وليس بالضرورة أن تنوب الصناعة في قيامها بديلاً عن الزراعة مناب حاجات أخرى ما يزال التاريخ المعرفي يغذيها بها ولا نزال مفتقرين إليه فيها. فالعلوم والآداب والفنون الغابرة ما زالت تمدنا بالكثير الذي قد يفوق ما قدمته التقنية من محاولات إلغاء لروح الأحداث التاريخية وقدرتها على العطاء.

٢- إن الذكاء المعاصر - على فرض انه ارقى ذكاء انساني حاصل - لم يستطع أن يقدم بديلاً لبناء نظم وقوانين اجتماعية علمية الأساس عن تلك التي أبدعها سلف التاريخ مما يجعل حالة استجلاء التاريخ من جديد امراً حياً ضرورياً.

٣- ان الذكاء المعاصر في كثير من المجتمعات المعاصرة لم يستطع ان يرتفع الى مصاف ذكاء غابر سحيق. فالمجتمع الهندي - وهو ذكي معاصر - ما زال يحرق جثث الميت - بتروع وجداني لا عقلي - والمجتمع الاسلامي والمسيحي ما زال (وسيطل) يدفن الحدث - بتروع وجداني قيمى طهراني مشوب بعقلانية - في حين ابقى الذكاء الفرعوني الغابر اجداث الملوك الفراعنة طرية مرئية بالتحنيط

الذي لم يسر غوره المتحقق بذكاء غابر ذكاء معاصر. افلا يلزم ان يراجع الذكاء المعاصر ذكاء اسلافه في امور لم يستطع ان يجتازها بعد؟

٤- ان الذكاء المعاصر - كارتقاء - لم يزل من جسد الانسانية حالات التخلف العقلي لا بالمختبر ولا بالمزاوجة. والتخلف العقلي بمعاملات ذكاء واطئة حالة حاصلة في مسار التاريخ مثلما هي حالة حاصلة على مسار الانسان المعاصر.

٥- ان من اولى انتصارات العقل كمجمل والذكاء كمفردة هو اخضاع الوجدان الانساني لهيمنته وجبروته. واذا كان هذا هو المفترض فأين هي هيمنة الذكاء المعاصر على الممارسات الوجدانية التي قد يهتم فيها الذكاء الغابر بالقصور والاختفاق فيها؟ هل انتصر العقل المعاصر على العدوانية - كسلوك وجداني - في النفس؟ ان الانسان الزراعي كان يعتدي بالفأس في حالات هياجه وغضبه. ان الذكاء المعاصر يستطيع ان يفخر بالفوز على الذكاء الغابر اذا استطاع ان يروض الوظائف الوجدانية لخدمته والا فإن الذكاء كمفردة والعقل المعاصر كمجمل محتاج ان يقرأ التاريخ جديد.

٦- ان العمل العقلي يصنع التاريخ العقلي ولا يصنع التاريخ الوجداني والانسان العقلي بلا وجدان انسان ميكانيكي، آلي، ومسألة ترطيب الوجدان واخضاع المعرفة للقيمة اللصيقة بها لا تتم الا بقراءة التاريخ لابتعاث قيمه الروحية التي لا يمكن ان يكون الذكاء المعاصر مهما عظم بديلاً عنها^(٦).

هوامش الفصل الرابع:

١- نزع كثيرون الى بحث ما توصل اليه العقل البشري في بحثه عن نفسه وركز هؤلاء على امكانية صناعة ماد الـ (D.N.A). لقد حقق الدكتور آرثر كورنبرج من كلية الطب في جامعة ستانفورد الامريكية (وهو الحائز على جائزة نوبل عام ١٩٦٧) مع زميله الدكتور مهران كولييان (من جامعة شيكاغو) والدكتور روبر يشايمر من جامعة (كالتيج) الكثير في هذا الموضوع. لقد اصبح بمقدور العلم احداث تغيير ما في شفرة الحياة. وما حصل لحد الآن ان هو الا اليسير من المطلوب المعرفي عن مسيرة العقل وسير تاريخه الذكائي. وقد حاولت بعض الدراسات ان تعتبر العقل الالكتروني مثيلاً للعقل البشري لمجرد ان كليهما يعملان وفق الشفرة الخاصة. ان هذا الاقتران مرفوض لاننا بذلك سنقوي ميكانيكية تاريخية للتاريخ نفسه. بمعنى آخر سيقوم التاريخ على اساس الكتروني وتصبح معه الاحداث التاريخية منضرات مخزونة في جسد العقل الالكتروني او العقل البشري المبرمج على اساس الكتروني. ان هذا قد يصح في محاولات العلوم الالكتروني - حياتية (سايرنتيك) ولكن ذلك لا يصدق على حاجة المعرفة العقلية للتاريخ الى اساسين: الادراك البايولوجي الخلوي (الدماغي) والمزاوجة الوجدانية. والاساس الاخير (الوجدان) لا يمكن ان يوفره الاساس السايبرنتيكي مهما عظم وتضخم.

انظر:

(1) Norbert Wiegner: Cybemetics 1998 New York.

(2) (Cybernetics Within us) by yelena Saparina.

1966: peace publishers.

٢- التفتت الدراسات التي اهتمت بعمليات التحويل الفكري وتغيير الاتجاهات في الدماغ البشري التي يخضع لها قادة الحركات السياسية أثناء اعتقالهم والأسرى أثناء الحروب إلى الاستفادة من دراسة المحتوى الفاعل للذاكرة التاريخية بغية الهجوم المضاد عليها بافراغ تلك الاحداث من عنصر الجسامة والموضوعية التي تجعلها فاعلة مؤثرة في عقول معتققيها واتباعها. فقد قامت ((المحاولات المخططة)) من قبل الشيوعيين لاقتناع غير الشيوعيين بالتسليم بمبادئهم. وقد اشتق هنتس هذا الاصطلاح ((المحاولات المخططة)) من الاصطلاح الصيني (His Nao) الذي يعني ((تنظيف المخ)).

اما الصينيون فقد اطلقوا اصطلاح تقويم الافكار Thought Reconnstruction على تلك المحاولات.. قد افرزت الحرب الكورية (٥٠-١٩٥٣م) محاولات ناجحة في هذا المضمار واثرت الدراسات الكورية كثيرا في اقامة حاجز فاصل في ذاكرة الاسرى الامريكيين وخلقست لديهم

ظاهرة الاغتراب عن تاريخهم الأمريكي وعدلت كثيرا من اتجاههم: انظر: الحرب على الدماغ.

٢- لقد افرزت ظاهرة الاحساس الفردي بفقر التاريخ واحداثه في تلبية حاجاته ظهور حركات رده معاصرة في حياته انتقلت به الى عالم آخر مملوء بالاحلام والاوهام والسعادة والتهيه والهيام والهلوس. وجعلت الفرد منتما ليس الى تاريخه بل الى صيغ جديدة من صيغ التشرد. فجماعات الهيبيز Hippies او البيتنك Beatniks حركات ردة. وحتى ظاهرة الفجر لا تعدو كونها ظاهرة ردة فردية اتخذت شكلاً جماعياً لا حقا كتعبير رمزي لفقر التاريخ وهنا تدخلت عوامل اللاعلمية والخرافة والجوع عوامل معيقة للتلاحم بين الفرد وتاريخه. ان ثورة الجيل الغربي المعاصر على تاريخه الكنسي الذي حشر الكثير من انتفاعات الكهنة وحشى المخيلة الكنسية بالخرافات والاساطير، كانت ناتجا اكيدا لظهور الانشطار الوجداني والعقلي السلوكي في الفرد الغربي باملاء هذه الخلوة التاريخية او الفجوة القاتلة بالكثير من الشذوذ والادمان على المخدرات بانواعها. ان ظهور الميثولوجيا كان تعويضاً عن اخفاق التاريخ علمياً في الهيمنة على افراد الاجيال اللاحقة. ولقد قامت حركة (الميثودست) الدينية الانجليزية في القرن الثامن عشر بإشاعة عبارات التخويف من الجحيم والعذاب لتعميق الشعور بالخطيئة. وكان قيام هذه الحركة استجابة لا شعورية ناتجة عن الشرخ الحاصل في ابناء الانكليز نتيجة رفضهم الاقبال على التاريخ الكنسي المليء بالوعظ الزائف وافتراءات الكهنة. ويذكر هيكس في كتابه (اوبئة العصور الوسطى) كيف تظهر موجات العنف والمستيريا المتجسده في فنون الاجيال اللاحقة لتلك العصور نتيجة النشأة العصابية الراضية لتاريخ مخفق في تحقيق أمانها.

٤- للتوسع في علاقة العقل بالفلسفة وانحياز الفلسفة الواقعية الحديثة الى مناقشة التطور العقلي عبر التاريخ ومناقشة اثر التاريخ على العقل في المنظور الفلسفي ارجو مراجعة:

١- د. محمد عمارة (المعتزلة ج٣).

٢- برتراند رسل: هل للانسان مستقبل.

٣- عبد الستار الراوي: ثورة العقل.

٤- عبد الرحمن بدوي: الانسانية والوجودية في الفكر العربي. مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧م.

(5) James, Wiliams: (1958): the Varjeties of Religious experiences: Amentor book.

٥ - ارجو مراجعة:-

١ - ابن خلدون: المقدمة، مكتبة الشئى، بغداد.

2- Sluckin, W, (1960): "Minds & Machines, pelican books.

3- Huxley. A. (1960):

"The Doors of perception" Penguins books.

(1) Hunter, Edward (1956):

"Brain Washing" Farrar, Strauss & Cudahy: New York.

(2) Hunter, M.L (1961) Memory, Pelican Books.

(3) Brown, J. A. C. (1963):

"Techniques of persuasion" Pelican books.

(4) Anastasi ANNE (1960):

"Psychological Testing": Macmillan co. New york.

الفصل الخامس

اثر التاريخ في تكوين الشخصية

- أشخاص التاريخ كشخصيات
- الإبداع والاكتساب
- الشخصية والتحليل
- الشخصية والباراسايكولوجي
- عوامل الحدث التاريخي المؤثرة في الشخصية
- أنماط الشخصية المتكونة بالتاريخ
- محاور دراسة الشخصية الصانعة للتاريخ

حين توجه علم النفس ومنذ بواكير نشوئه كعلم إلى محاولة تنقيته من شوائب تداخله مع مجاهيل وتنظيرات اخرى، وجد لزاما عليه أن تكون الشخصية إحدى همومه ومستحوزات اهتمامه ورغم أن كل مدارس علم النفس التي افرقت عن بعضها في نظيرها للنفس، لم تتفق على وضع ملامح محددة وتعريفات كاملة للشخصية بالشكل الذي يرضي هم الباحثين أنفسهم، فإن تلك المدارس لم تستطع أن تحمل اثر التاريخ في تكوين الشخصية، لا الفردية منها ولا الاجتماعية. فما أن تقم دراسة ما برسم البنية الفيزيائية والصورة الفلسفية والمقتربات العقلية والملامح الوجدانية في شخصية ما، حتى تجد ان للتاريخ باحداثة ومساره اثرا ملموسا في رسم هذه البنى والملامح. وفي علاقة التاريخ بشخصية سلالاته تبرز متداخلات كثيرة يهتم علم النفس كثيراً الخوض فيها وتأثيرها.

ان التاريخ مصنوع بثلاثة عوامل: الزمن والإنسان والموضوع. وحين يؤثر الزمن صورة الحدث بامتياز مرحلي تدخل فيه عوامل الجغرافية والانثروبولوجيا، فإنه يؤثر بذلك استقلالية الحدث عما سواه ويجعل منه نقطة دلالة يرجع إليها كشاهد أو يستفاد منا كدرس حي واقع. وحين يؤثر الموضوع مادة الصراع في الحدث التاريخي، التي من اجلها قام الحدث نفسه، إنما يؤثر حقيقة ان أحداث التاريخ لا تبنى على هراء، إنما على حقائق في المحتوى ترسم شكل الحدث وطبيعته. وهذان المؤشران أو العاملان: الزمن والموضوع لا يحققان حدثاً دون توفر العامل الدينامي معهما بل وفيهما واعني به الإنسان. وحين

يدخل الإنسان في مسار الحدث، إنما تدخل شخصه وشخصه في علم النفس هي شخصيته بما فيها من السمات والجزئيات والدقائق التي يشكل مجملها مآلاً فمأثراً فاعلاً إلى جنب هذين العاملين في صنع الحدث التاريخي. وهنا يدخل علم النفس من جديد في محاولة فك مداخله قائمة تعذر على كثير من الباحثين إبداء الجزم فيها، تلك المداخله التي تنشطر شطرين متسائلين: هل تصنع الشخصية حدث التاريخ أم يصنع الحدث شخصية صاحبة الفاعل فيه؟ نكاد نكون قريبين من الصواب إذا قلنا أن الشطرين من التساؤل قائمان لا يفصلهما فاصل إلا إذا قررنا أن الشخصية التي تصنع الحدث هي التي تجعل من الحدث محدثة سلوكية مكتسبة وتؤثر أو تسهم في صنع شخصية اللاحق من الجيل في الهرم الاجتماعي لتلك السلالة البشرية المنحدرة من صلب صناع الحدث نفسه. وبالتالي فهي حالة متداخلة لا يتم الفصل فيها لانه مضر بها أصلاً. أن الجيل المعاصر القارئ لأحداث جيل سابق عليه بطريقة استلهم روح المفاعلة والاسترشاد بموجبات تلك الأحداث ومعطائيتها، تنطبع شخصيته بطابع الاستلهم فيؤثر فيها ويخرج بها شخصية ذات سمات مختلفة عن سمات شخصية أخرى في جيل آخر وفي مجتمع آخر. وتكاد صعوبة وضع تعريف محدد للشخصية لا تقف حائلاً دون مناقشة فعل الشخصية في التاريخ أو فعل التاريخ في الشخصية. فبلغة الحصر كشخصية من خصائص الشخصية أو سمة من سماتها يكفي أن نعرف أن الحدث التاريخي بآثره هو أحد هذه الخصائص ولا يقف إهمال الخصائص الأخرى التي تدخل فيها البايولوجيا والفلسفة كمؤشرات أخرى في التعريف بطبيعتها. ويتساءل بعض الباحثين عن دور المستلم بالوراثة والمكتسب بالتاريخ كبيئة في الشخصية وتحديد دورها في الفعل. فيقول بعضهم أن الشخصية تصنع الحدث بعطائها الذاتي المحمول على جينات الخلية وكمية هوموناتها وتكوين آدمغتها دون ظهور أثر

للاكتسابات في المحيط بما فيها سوابق أحداث التاريخ في إعاقه الفعل أو تقدمه. بينما يقول البعض الآخر ان الشخصية لا تكفي بالحصيلة الذاتية فيها في الإسهام في الأحداث ما لم تتدخل مؤثرات الأحداث السابقة في إرشادها إلى الاستفادة منها والتصرف في ضوئها. ان الفريق الأول يحاول ان يركز على الطبيعة الإبداعية والطاقة الابتكارية المحددة أو الخالقة للجديد. وهذا الفريق بمحاولته تلك يذهب إلى ان إسهام أحداث التاريخ في قيادة النفس لخلق جديد توهين لعنصر الإبداع في الشخصية وتأشير لعنصر المحاكاة والتقمص لروح السلفية في رقد الجديد الذي سيأتي ازدواجاً متأرجحاً جامعاً لنقائض الماضي والحاضر بما يحطم في الحدث المعاصر حيوية الصيرورة وجدة الابتكار. أما الفريق الثاني فإنه عندما يقرر أثر المكتسب المستفاد من أحداث التاريخ وبيئة الماضي في صنع المعاصرة،

إنما يعتبر الإبداع حالة استنباط من موجود سابق وليس بالضرورة أن يكون مقطوعاً زمنياً، وان الشخصية واعية وحية في الوعي طالما ظلت قادرة على تشوف الزمن العميق للأحداث. والإبداع كذلك في نظر هذا الفريق حالة ابتناء جديد على مجد قديم ليس بالضرورة تحطيمه أو قطعة لتحقيق حالة الإبداع. وبين ما يراه الفريق الأول والثاني يبرز باحثون أنثروبولوجيون ليقرروا إن الارتقاء الإنساني شامل أيضاً لشخصية لأن ارتقاء عقلة بالصيغة الدماغية مترامن مع ارتقاعات عديدة أخرى منها وجدانه ووظائفه المزاجية وطريقة تبنية لهاكلها الاجتماعية عقليا والتي تدخل الشخصية الإنسانية واحد من أركانها الأساسية. ويرى هؤلاء إن الارتقاء لا يتم إلا اذا توفر ما يرتقى عليه ويعنون به التراث. إذن فالحالة لديهم حالة تسلسل وحالة التسلسل هذه لا تلغي الاعتراف بسابق درجات الكفاح من أجل التفوق وان الذاكرة فطنه للمجمل مثلما هي فطنة للأجزاء الشاملة للماضي التاريخي.

ان علماء السلوك لا ينفون تدرجات السلوك في الشخصية وانما يؤكدها. وهم في طرفهم ومحاولاتهم العلاجية، إنما ينحون منحى الانتصار على الخاطئ في المسار الشخصي في الحدث التاريخي لكي لا يتكرر في حدث تاريخي لاحق. وهم كذلك يعتبرون المسار الانساني فارزا للخطأ والصواب وتدريب الشخصية على جعلها مبتكرة ومبدعة، انما ذلك حاصل بجعلها مستفيدة من معوقات الابتكار ومعطلات الابداع في حدث سابق في تاريخ السلالة أو السلم الاجتماعي^(١). ومدرسة التحليل لا تبتعد عن مثل هذه الاجواء، انما تقدم رأيا في تكوين الشخصية أيضا. فعلماء هذه المدرسة قسموا مراحل نضج الشخصية في الفرد على سلم الزمن اعتبارا من اليوم الاول للولادة. فقالوا بمرحلة الفم ومرحلة الشرج ومرحلة التمثيل الجنسي ومرحلة المراهقة. واعتبروا أخطاء الأحداث باشباع أو حاجة الى اشباع تاريخا للفرد وبالتالي في تاريخ للمجتمع. واستندوا الى ظواهر الانتكاسة أو التثبيت التي يعانها الفرد بالعودة اليها عل أنها أحداث املت على الفرد قدرتها في استجابة اليها بارتكاز شخصية اليها وعجزه عن تجاوزها في خلق شخصية جديدة^(٢). فصارت حياة الفرد وفي نظرا هذه المدرسة بالذات هي سلم أحداث وهي تاريخه الرمزي الدال على التاريخ الكبير للإنسانية الشمطاء.

يبدو من كل ما تقدم ان الشخصية هي المحمل ولأنها كذلك فهي ناتج جامع لقدرات الاكتساب وقدرات الذات. وما دمننا بصدد مرور سريع على آراء مدارس عديدة في مناقشة علاقة التاريخ بالشخصية فلا ضير من تصدينا باقتضاب لرأي علماء السلوك الفائق الذين يعدون الانسان المطلق هو الغاية النهائية لتحويلات السلوك والتواءه، وان القدرة المطلقة شاملة لشخصية الإنسان المطلق.

فالانسان المطلق في الباراسكايكولوجي هو الصيرورة النهائية للسلوك عقلا ووجدانا وشخصية. وشخصية الانسان المطلق هي شخصية المثال الذي انتصر باطلاق الفائق على معيقات النماء والتسامي بها الى مآلها النهائي. ويرى هؤلاء ان الشخصية واحدة ولكن اختلافاتها ناتج من نتائج المعيق الكاف للظهور ومن تلك المعيقات أو أولها التاريخ. ولكن بعض المعترضين في نفس تلك المدرسة الباراسايكولوجية يرى ان استلهام احداث التاريخ التي أشرت بالاحصاء ظواهر الخرق واستجلاء الفائق يمكن ان تكون بل يجب أن تكون مدعاة لتمثلها والاستفادة منها في خلق شخصية الانسان المطلق الجديد والذي نستطيع استنتاجه بالاجمال من كل هذه النظريات ان الشخصية مغيرة في التاريخ ومتغيرة به وان احداث التاريخ مغيرة للشخصية ومتغيرة بها. كما نستنتج كذلك ان عنصر التزاوج بين اثر التاريخ في الشخصية وأثر الشخصية واثر الشخصية في التاريخ عنصر قائم متلاحم ابدا. وهذا الاستنتاج يقودنا بالضرورة الى المعرفة الشخصية كمفرزة لاثرا التاريخ كما يقودنا الى معرفة التاريخ واحداثه كمفرزه لاثر الشخصية فيه. ان اثر الحدث التاريخي في الشخصية يبدو جليا في مناقشة المالات التي تتكون بها تلك الشخصية او تؤول اليها كنتاج لذلك الحدث على نحو مما يأتي:

١- طبيعة الحدث التاريخي:- ان احداث التاريخ تمتلك من الطبيعة ما يجعل تصنيفها امرا مهما بغية دراستها اولا وتبين اثرها على شخصية مجتمعها وافرادها ثانيا. فقد تكون الظاهرة التاريخية سياسية او اقتصادية او ثورة فكرية او انقلاباً تقنياً او حركة زراعية او هيمنة تجارية او ظواهر عنيفة او معركة حربية وعندما يقرأ الجليل تاريخه انما يقرأ طبيعة تاريخه وينطبع به، بالشكل الذي يرسم فيه شخصية التماثل والتقمص لادواره، لانه تراثه ولانه منشد لذلك التراث كتطبيق

نفسى لامتداد الانا الاجتماعى الى الوراء العميق. فالتاريخ الفكرى بما يقدمه من احداث فكرية ونزوعات، ثقافية، يخلق شخصية اجتماعية فكرية لا تغاير السلف بل تنشده فيه المحاكاة او المماثلة. وتاريخ العنف والدماء اسقاط لروح العنف على ابنائه اللاحقين بما يماثل ذلك التاريخ. وورث تاريخ المجتمعات الزراعية والتجارية هو وريث للزراعة بنمط المحاكاة وحفاظ القيم التى اودعت فيه امانة فى العنق. ومثل ذلك يقال عن انفجارات السياسة والتقنية والثورات الصناعية.

٢- دينامية الحدث التاريخي: - ليس كل ما فى التاريخ يستطيع ان يحمل اثره الى اللاحق من الاجيال، فهناك احداث تاريخية ولدت لتموت. وعوامل موتها كامنة فى فقدانها القدرة على العطاء لخصوصية فى مهمتها او لانحسار فى فكرها او لقطع فى زمنها او لمرحلة فى حدوثها. فالذى يبقى خالدا فى ذاكرة الجيل هو الحدث المفيد. والشخصية الفردية او الاجتماعية لا تنفعل بالساذج من التاريخ ولا تتطلع الى استبغات الوليد الميت منها. وبذلك فدينامية الحدث هى الفاعلة فى شخصية الفرد والمجتمع لأنها تقطع على الزمن أثره وقدرته على طمرها فتكون بذلك مادة صالحة للتأثير فى رسم شخصية القارئ للحدث بمثل ما طبعت به شخصيات معاصريه أو ربما يزيد.

٣- صدق الحدث التاريخي: ليس كل ما فى التاريخ صادق. والصادق هو ما يمكن تصديقه. والذي يمكن تصديقه هو القريب من الحقيقة، البعيد عن الخرافة، القريب من الواقعية، البعيد عن المثالية. والشخصية الاجتماعية المعاصرة تتبنى متقمصة أو محاكية أو مستبطنة الصادق من الحدث. فحتى فى كرم حاتم الطائي يمكن ان تروى احداث صادقة واخرى كاذبة. فمن هو المخبر الحقيقى عن صدق صادقها او كذب كاذبها؟ ان المخبر هو الحدث نفسه، فما قبل به الوجدان

الاجتماعي المعاصر وتقبله الوعي الاجتماعي صادق، وما نفر عن قبوله الوجدان ورفضه العقل كاذب. والحث الذي يحدثه كرم حاتم الطائي في تمثله سماته في الشخصية العربية المعاصرة رهين بالصادق من كرمه في المروي عنه لا بالكاذب الذي اضافته مخيلة الرواة وادعاء المبالغة. والحث الذي تحدثه شجاعة عنتره فاعل في خلق شخصية جيل عربي شجاعة بالمعيار الصادق لحدود الشجاعة الاجتماعية، بعيداً عن التهويل في حكاية الحدث او الاحداث التي عاشها او خلقتها شخصية عنتره المقاتل.

٤- ارتباط الحدث التاريخي بروح العصر: الاحداث التي لا نهمنا لا تؤثر فينا والتي لا تؤثر فينا لا تطبع شخصيتنا بشيء. ويسري هذا الارتباط على تسلسل الفكر والاقتصاد والميثولوجيا والاعراف بما يتواكب منها او ما لا يقوى على المواكبة.

ان وجود هذه العوامل الاربعة في الحدث التاريخي يجعلها تعمل مجتمعة في صنع شخصية اجتماعية لاحقة عليها في المسار الاجتماعي المتبني لذلك التاريخ. وتؤدي هذه العوامل بعد ذلك الى احداث انماط عديدة من الشخصية في الفرد او في المجتمع الوارث لاحداث التاريخ^(٣) وبالتالي فان هذه العوامل الكامنة في الحدث هي التي تسهم بدرجة كبيرة في صنع ما يمكن ان نعتبره ناتجاً لها مثل:

١- الشخصية العصابية: ان احتشاء التاريخ الاجتماعي لشعب من الشعوب باحداث القهر والاضطهاد والحرمان والنكبات مؤثر فاعل في طبع البنية الاجتماعية في اجيالها بطابع العصاب بما يجعل من ذلك المجتمع هيكلاً عصائياً تعتريه آفات القلق وتسود حياته اجواء الرهاب والحصار والرحام في أبنائه. وعندما نتحدث عن شعب من الشعوب بلغة المجمل على انه شعب قلق او شعب

حصري او رهابي فيجب ان نضع في حسابنا أثر تاريخه الذي اورثه. ولن نجد في ذلك التاريخ الا الاحداث المليئة بسيادة الاضطهاد للفكر وشيوع الحرمان الثقافي وانتشار معالم الرعب والخوف والاذلال الاقتصادي. والاجيال التي تراث تواريخ الجوع والظلم الاقتصادي. وهيمنة النظم التي تشيع الخوف وكأنها مجاهيل امام شعوبها والتي تناصر ظلامات الفكر، اجيال ناشئة بشخصية عصابية مخففة في مسارها، متعكرة المزاج، هستيرية التعامل بما يجعلها محتقة، متشنجة، ومتطيرة من كل شيء ومن أي شيء.

٢- الشخصية الفصامية: ان تاريخ الشعوب الذي يفتقر الى الثقافة والى ظهور حركات فكرية، يستبدله شعبه وفق آلية التعويض بتاريخ طوطمي، غيبي، هيولي، تفصله الميثولوجيا الواهمة عن عالمه الواقعي المطلوب، وينحدر فيه العقل الى الاحتشاء بيوتوبيا المثال مما يحتم على أبنائه ان يعزلوا مع عزلة الفكر الى الداخل بما يحدث حالة من حالات الفصام في شخوص أبنائه. ان الفصام معضلة من معضلات التاريخ الانساني امام افراده ومجتمعه. ومن احصاءات علم النفس التي تدل على شيوع الفصام في المجتمعات واطئة الثقافة، نستنتج ان الفقر الثقافي التاريخي والحرمان الثقافي الاجتماعي من معطيات تاريخية ثقافية ملجىء اولي للمخيلة الاجتماعية الى تعويض حاجتها واستبدال كل هذه النقيصة المعرفية بالهداء والتخريف غير القائم على الموضوعية والعقلانية، وهذا سبيل من سبل نشوء الفصام الاجتماعي عن المجتمعات الاخرى. ان اخفاق التاريخ كأحداث في تحقيق ثورات فكرية على عوالم السحر وهذات الطوطم وتخطيط قماقم التابو، سبب كبير في خلق شخصية اجتماعية خائفة من المجهول، سرعان ما تنفصل عن الوجدان البشري الشامل لتتروى في عالمها الخاص تجتر فيه عنديات واهمة وابتناءات زائفة تنسجم تماما مع معالم الشخصية الفصامية.

٣- الشخصية المكتوبة: وهنا نريد ان نبين farka بين اثر التاريخ العصايي واثره الاكتابي على شخصية ابنائه الوارثين. ان farka في الشخصية في كونها شخصية عصاية او مكتوبة ناتج من farka طبيعة الاحداث التي يحملها تاريخ ذلك المجتمع. ان التزامن بين المعاصرة في الفرد وراثته هو المقياس لنشوء او عدم نشوء الشعور بالذنب طبقاً لما يمكن ان يكون عليه حاضر الفرد في المجتمع او المجتمع كمحصلة ناتجة مقارنة بماضيه. فالماضي السعيد المليء بالفتوحات العلمية والاشراقات الفكرية المقترن بحاضر فاشل مخفق في تحقيق ارادة ابنائه في العطاء ايدان بالشعور بالذنب الذي يعد نواة اولى في شيوع الاكتاب الاجتماعي بما يولد لذلك المجتمع نمطاً من الشخصية المتميزة بعزلتها ووجومها وانطوائها على نفسها وانحسارها عن المجتمع الانساني الكبير مسقطه الذنب الحاصل من عدم نجاحها في محاكاة الماضي على ذاتها الراهنة. والشخصية المكتوبة شخصية متحيرة بالأقساط، توزع اجترارات الانتحار التدريجي على مسارب ونواحي حياتها في الاقتصاد والفنون والعلوم والآداب. فهي مهمة للقوام المطلوب منها كبنية اجتماعية يجب ان تحتل مقاما مرموقا بين المجتمعات الاخرى. والانتحار الموزع على مجالات حياة المجتمع هو ناتج اليأس من اعادة بناء الذات ودعم المعنويات بالتصعيد المستمر. وفي الوقت الذي يسود الشخصية الاجتماعية العصاية التطير والتشتت وتمزق القرار في تميز الصواب في الامور، يهيمن الركون والخمول والاحجام عن العمل والخذلان والانطواء على الشخصية الاجتماعية المكتوبة. ان هذا هو حاصل اقتران ماض تاريخي مشرق مع حاضر مريض فكيف لو اقترن حاضر مشرق انتصر فيه ابناؤه على ماض مخفق سقيم؟. ان اخطر ما يخشاه علم النفس في حالة الزهو وخيلاء Ecstasy التي ربما تعترى الجيل في انتصاره على اخطاء ماضي اسلافه ان تتحول الى حالة من حالات العظمة Grandeour stute. ان هذه الحالة اذا ما

تحققت فإن حالة أخرى من الانقلاب في الشخصية الاجتماعية يمكن ان تتحقق وهي الطابع الهوسي في الشخصية. وعلى الرغم من اننا لا نملك مصطلحاً نفسياً بأسم ((الشخصية الهوسية))، الا ان سمات الهوس ونواته ظهور آلية العظمة يمكن ان تطبع الشخصية الاجتماعية ببعضها. والشخصية ذات السمات الهوسية هي شخصية لحوحة، لجوجة، غوغائية، صاخبة، تقول اكثر مما تعمل وتلهو اكثر مما تجدد، تسودها السطحية والسذاجة واضطراب الافكار وتطايرها وتعترتها صعوبة اتخاذ القرار. وبذلك يتحول انتصار المجتمع بهذا الازدهاء الى خيبة لاحقة وانحدار حضاري جديد. واسلم الطرق التي يوصي بها علم النفس الاجتماعي هو خلق حالة الموازنة بين استيعاب اخطاء الماضي والانتصار عليها بقدرة معاصرة مع الحفاظ على الاتزان الاجتماعي ومحاربة نزوع النرجسية والتعاضم والفخر الفضفاض الذي يبعد البنية الاجتماعية عن روح العمل الدؤوب المستمر.

٤- الشخصية السايكوباثية:- ان السؤال الذي يطرحه دارسوا التاريخ دائماً امام علم النفس هو: هل يرث مجتمع من المجتمعات خطأ اسلافه بشكل بايولوجي لا يمكن التغلب عليه ام يرث ذلك المجتمع ذلك الخطأ بالاكتساب الذي لا يعدو كونه عادة من العادات سرعان ما تزول باعادة التعليم والتأقلم للجديد من الاكتساب؟

ان الاجابة عن هذا السؤال صعبة نوعاً ما. فعلى الرغم من كل الدراسات التي تركزت حول طبيعة وجذور الشخصية السايكوباثية في الفرد فإنها لم تخرج بحصيلة وقورة في ايجاد اصول مرضية مختبرية واطفاء بايولوجية في خلايا هذه العينات بالشكل الذي يؤشر سبب هذا الاعتلال. وسلامة الفحص المختبري لفرد سايكوباثي يجعلنا نعتقد ان الشخصية السايكوباثية يمكن ان تكون ناتجاً من

نتائج البيئة أكثر من كونها ناتجاً موروثاً من خلايا معتلة أو استلاماً مختبرياً من اعراق سايكوباثية سابقة.

وبتوصلنا هذا نستطيع الذهاب الى القول ان ظروف التاريخ الاجتماعي مسؤولة مسؤولية كبيرة عن طبع شخصيات افرادها في اجيالها اللاحقة بطابع السايكوباثية والاعتلال الاجتماعي. وتدخل ضمن هذه الظروف سيادة النظم السياسية الواغلة في التاريخ والتي تعزز ظواهر القهر والاضطهاد والعنف في انشاء مجتمعاتها. كما تدخل فيها ثقافات المجتمع الغابرة بأطرها الدينية والاحادية او المعتدلة (الليبرالية) في نظرتها او ما يعتري تلك الثقافات من تحريف لمنافع خاصة تمليها الضرورات. ولذلك تبرز اهمية صحة النظام الاجتماعي وسلامته في تخلص انائه من علل الشخصية واطوائها. ان الفقر والحرمان والتخلف الفكري مدعاة لانحدار الفرد الى مهاوي الخطأ وارتكاب الممارسات التي يتجرد فيها عن لصيق القيمة الاجتماعية به. فالشخصية السايكوباثية هي ذلك النوع المعتل الذي لا يملك صاحبه قيما ذاتية لشيء اجتماعي او معيار بيئي، فلا يرتدع من خطأ ولا يحسب لفضيحة حساباً. والمجتمع الذي يستلم تاريخاً مليئاً بسقوط قيمه مجتمع سايكوباثي لاحق، تشيع فيه اخطاء السرقة والادمان والشذوذ. والمجتمع ذو الشخصية السايكوباثية غير قادر على اصلاح نفسه وغير قادر على اعادة قراءة تاريخه وتنقيته من شوائبه. ان قراءة معارك التاريخ يجب ان لا تكون بمعزل عن قيمة هذه المعارك وهدفها السامي من اجل كرامة وحياة انباء ذلك المجتمع والا فإنها تتحول بعد ذلك الى اساطير وروايات عن تاريخ دموي وبطولات فردية ربما تعمل عملاً سالباً في اذهان الاجيال. ان بطولة عترة لا يمكن مقارنتها ببطولة خالد بن الوليد وحتى بطولة خالد بن الوليد قبل اسلامه لا يمكن مقارنتها ببطولته

بعد اسلامه، لا لشيء في الكم او الكيف من المعيار انما فقط لعوز البطولة الى الهدف في طبعها بطابعها القيمي والذي يجعل منها كتلة تاريخية متجهه.

ان محاصرة المباديء الهدامة في التاريخ والتي كثيرا ما تظهر بين مدة واخرى على ايدي اعداء الامة والناقمين على مجدها محاصرة للخطأ ومحاربة لظهور او احتمال ظهور التزوع السايكوباتي في الجسد الاجتماعي^(٤).

ناقشنا لحد الآن سمات الحدث التاريخي في طبيعته وديناميته ومحتواه التي تجعل منه عاملاً مؤثراً في رسم معالم شخصية شعب من الشعوب او مجتمع من المجتمعات. وناقشنا كذلك انماط الشخصية التي يمكن ان تنفرز في ضوء ما تفعله احداث التاريخ. ان مناقشة هذه النقطة الاخيرة ربما يمكن تفسيرها على ان التاريخ هو الذي يصنع شخصية الفرد والمجتمع. يعني هذا ان شخصية الفرد هي صناعة تاريخية. اذا كان الامر كذلك فإن ذلك له تفسير آخر ربما يكون على جانب كبير من الصحة. هذا التفسير يعني خضوع الشخصية لقدره مقننه لسماتها وهذا هو الخضوع الكامل او الاستسلام الكامل من قبل الشخصية الفردية او الجمعية للسلم التاريخي. فأين هو اثر الشخصية على احداث التاريخ؟ فأحد عوامل صنع الحدث عامل شخوصه وسمات شخصيات القادة المفكرين - على الرغم من تأثرها بأحداث التاريخ - فهي مؤثرة فيه. ولولا وجود شخصية متصالبة كمحصلة لما استطاع شخوص التاريخ ان يصنعوا التاريخ. اذن كيف تستطيع الشخصية بالرغم من اثر التاريخ في تحديد نوعها في الاعتلال او السلامة التأثير في التاريخ بحيث تصبح مقولة ان الاشخاص هم الذين يصنعون الحدث بسمات شخصية مقولة صحيحة. ان الشخصية الصانعة للحدث المثلة بالفرد او مجموعة الافراد يجب ان تدرس اولاً. فدراسة شخصيات الحدث التاريخي تضع

الحدث على محك دقيق من التصنيف والاختبار بغية دراسته والاستفادة منه واستنباط فوائده او رفضه وحشره في دوائر النسيان لان رداءة مواضيع التاريخ او جودتها تتعلق بشخصه (صناعه) وبالتالي في طبيعة شخصياتهم. ولهذا فحري بنا ان ندرس الشخصية الصانعة للحدث التاريخي في محورين:-

١- محور الاعتلال او السلامة النفسية:- ان الشخصية التي تعاني من الاعتلال وما يشمله من صنوف الامراض تلعب دوراً كبيراً في طبيعة الحدث التاريخي. فالشخصية العصابية التي تهيمن على مسار الفرد تولد لديه ضغوطاً مريضة وهواجس غير ناضجة يملئها على الحدث فيخرج به حدثاً مسيئاً الى مسار الانسانية ويجرح بذلك سلامة الهيئة الاجتماعية التي ينتمي اليها. وما اكثر الثورات الفكرية والسياسية والاقتصادية التي قادها افراد ذوو شخصيات عصابية لم تشف فيهم اعتلالات الرهاب والرحام ونوازع القلق والتطير فانحرفوا بتلك الثورات عن مسارها المطلوب واقحموها في مطبات خاطئة جرت على مجتمعاتهم الويل والتمزق.

والشخصية العصابية تعاني أساساً من الإضطراب الوجداني والالحاح الطفولي غير الناضج وهيمنة المصالح والحاجات الفردية وشيوع النرجسية والتأكيد على الذات بالشكل الذي يجعل التزعة الفردية واشباع الرغبات الخاصة التي تعترى تلك الشخصية اصلاً، بديلاً من الهدف السامي الكبير الذي من أجله يثور الفكر على اخطاء الاجتماع والاقتصاد والجهل والحرمان الثقافي. والشخصية المكتئبة لا تستطيع ان تصنع حدثاً تاريخياً سليم المسار، معافي من ارهاصات الاكتئاب في شخصه واضطراب الوجدان فيهم. فشخصية الكئيب تعاني الاخفاق في الطموح وتميل الى الانكفاء والتقوقع وهذا ما يعاكس المنشود في

الاحداث التي يراد بها الذهاب بالجسد الاجتماعي الى مصاف الانفتاح والاشراق، ومثل هذا الانسحاب المفجع على الحدث يمكن ان نعول اليه عندما نجد في قراءته اثرا لظهور شخصيات سايكوباتية او فصامية. فعندما يسود التروع الفردي والاستحواذ وسقوط قيمة الحدث في اذهان محدثيه، يبرز بديلاً من ذلك افتراق الموضوع عن الحدث وتظل في قائمة اشباح الحوادث نفسها بما يذكر فيها من دماء وعنف اذا كانت طبيعة الحدث حربية او عنيفه أشباح التصاغر الفكري والانحسار الظرفي والاقليمي والاقتطاع الزمني اذا كانت طبيعة الحدث فكرية ثقافية. فالسايكوباتي لا يرتفع الى طموح جماهيره ولا ينشد حاجات الضمير العام ومن اجل ما يستهون هو او يرضي خصوصيته لا يهتم ان يحول الحدث التاريخي الى مهاوي الذاتية والمنفعة فيصير الحدث التاريخي تعبيراً مرحلياً محصوراً بفرد او افراد، مفتقراً الى الشمولية واحتضان حاجات تاريخية كبرى لمجتمعهم الكبير. وكثيرة لدينا احداث التاريخ التي فقدت الكثير من موضوعيتها وعقلانيتها على ايدي شخصيات لم تستطع الخلاص من ربة العصاب او الاكتئاب او السايكوباتية او التروع الفصامي.

والشخصية الفصامية في الحدث لا تستطيع ان تتخلص من آليات المرض والوهم اولها. فهي راجمة للمحيط حولها بوابل الاتهام والحنق والضيق بمقدرات الآخرين. والحدث الذي لا يستقطب طاقات وقدرات جماهيره لا يكتسب صفة الخلود في جسد التاريخ.

٢- محور الشخصية الاجتماعي (المكتسب): تكسب البيئة الفرد كثيراً من المعطيات العقلية والوجدانية وتلعب دوراً كبيراً في تحوير وتطوير قدراته العقلية وتلطف أو تكيف كثيراً من وجدانه بالشكل الذي لا يمكن أن نفعل في الفرد اثر

البيئة فيه، وعلى الرغم من الحقيقة التي يقرها علم النفس في انفصال الاعتلال الشخصي عن العمل العقلي وعدة اعتلال الشخصية عنصراً قائماً يمكن ان يكون متوفراً على الرغم من توفر السلامة العقلية الا ان كثيراً من الذهان وكثيراً من العصاب يمكن ان يحدث خللاً واضحاً في الشخصية لذلك الفرد المصاب بالذهان او العصاب كمرض. وكثيراً ما نجد ان السايكوباثيين - وهم معتلون شخصياً - يتمتعون بذكاء عال - والذكاء ميزة عقلية - كما نجد ان كثيراً من المكتئين توفر لهم عزلتهم وانطوائهم فرصة الاستفادة من تلك العزلة في نواحي الثقيف والاطلاع (راجع: تشرشل رجل واربعة وجوه. مترجم. بقلم انتوني ستور وآخرين. بيروت، ١٩٧٩). ولهذا فإن اثر البيئة في الشخصية يتجلى فيما يأتي:-

أ- الثقافة: فالثقيف الذي يتخذه المجتمع برنامجاً ثابتاً يخضع ابناءه له، يؤثر في خلق مدارك اجتماعية واعية تقرا الاحداث التاريخية ببصيرة ثقافية ناجحة واستكشاف مشرق خال من التاثر بالخرافة والوهم والغيبة واستطلاع احداث التاريخ بعلميه وصدق.

ب- الانتماء: تلجئ البيئة الفرد الى البحث عن ذاته في اقرب محطات الائتمان على تحقيقها. والفرد سرعان ما ينتمي الى المجتمع الذي يحقق له حاجاته الاولى في الغذاء والكساء والسكن والامن. وتنخلق بتأثير ذلك شخصية فردية متميزة الى مجتمعه. والانسان المنتمي الى مجتمعه مدين ثابت له، لا تنفصم عرى انشداذه اليه وبذلك فهو مطالب في لا وعيه بأن يكون قريباً من مجتمعه، وبذلك فهو يدخل في الحدث التاريخي كعنصر مشرق يحاول ان يستقطب رضا جماعته ولا يولد نفرته منه لانه لا يستطيع تمثل ناتج اللا انتماء الذي يحقق ساعة انسلاخه وانعطافه الى تحقيق مصالحه لوحده. ولدينا في التاريخ شواهد كثيرة تؤكد ان

المجتمعات تنتخب لقيادتها الافراد القريبين من مشاعرهما المنتمية اليها وسرعان ما تتأثر شخصية هؤلاء الافراد بمطلب جماهيرها وتتخلى عن كثير من اعتلالها ان وجدت كسباً لود ذلك المجتمع واستمراراً في انتمائها اليه.

ج- العادات والطقوس: مثلما لكل مجتمع طقوس في مناحي الحياة العديدة فإن لكل افراده - بدرجات متفاوتة - نسباً من هذه العادات والطقوس. وتطبع تلك العادات الشخصية في الفرد بها وسرعان ما يكون اسيرها. والشخصية المنتصرة الرائدة هي التي تستطيع ان تحطم الضعيف والمخطوء من هذه العادات بحيث تخلق حالة من الاتزان بين سورة الرفض فيها وبين الانقلاب على طقوس المجتمع الواهنة المختلفة وتخرج بمحصلة ظافرة على طريق بناء المجتمع والفرد^(٥).

هوامش الفصل الخامس:

١ - يقول الدوس هكسلي Aldous Huxley: ((كان تغير الانسان تشريحاً وفسولوجياً قليلاً جداً خلال العشرين او الثلاثين الف سنة الماضية. فطبيعة الطاقات التكوينية للطفل الذكي اليوم هي اساساً نفس طبيعة الطاقات التكوينية التي ولد بها طفل في اسرة كانت تسكن الكهوف في العصر الحجري القديم. ولكن بينما ينمو الطفل الذكي في العصر الحاضر ليصبح أي شخص ما كان يصبح مهندساً او عازف بيانو او استاذاً كيميائياً يعتقد بالاراديه المبهمة ويجب الرسم بالالوان المائية فإن طفل العصر الحجري كان لا يمكنه ان ينمو الا الى ان يصبح صيادا او جامع غذاء مستخدماً ابسط الادوات الحجرية، ويدور تفكيره حول عالمه المحدود من الاشجار والمستنقعات في ضوء بعض الانظمة السحرية الغامضة. ومع ذلك فهذان الطفلان - القديم والحديث - لا يمكن التمييز بينهما. فلدى كل منهما جميع امكانيات السلالة الخاصة للكائن البشري الذي يحدث ان ينتمي هو او هي اليه. اما الراشدان اللذان سوف ينمو اليهما هذان الطفلان فهما يختلفان اختلافاً عميقاً. فهما مختلفان لان امكانيات الطفل الموروثة قد تحققت في احدهما بدرجة قليلة بينما تحققت في الاخر بقدر كبير...)) (١٩٦٥ ص ٣٢: منقول هذا النص من كتاب: الشخصية: لازاروس ترجمة محمد غنيم - دار الشروق ١٩٨١م).

ولقد اعتقد تشارلس دارون ان الخصائص العقلية والجسمية على حد سواء موروثة، وانها تطورت من الصراع من اجل البقاء. لقد خلقت اعمال دارون عن التطور مناخاً مناسباً بشكل واضح لوجهة النظر الوراثة كما كانت كتابات جالتون ذات تأثير بعيد في تطور وتقدم الدعوى القائلة بوراثه السلوك. ولقد اوضح العديد من الباحثين بعد ذلك بقليل ان الحيوانات كالنباتات تخضع لقوانين مندل الوراثة ومن ضمنها الانسان. وقد ابتكر البيولوجي الانكليزي وليم باتسون William Bateson مصطلح ((علم الوراثة)) للاشارة الى هذا المجال الجديد في علم البايولوجيا. ولفهم دور الوراثة في انتاج اية سمة، يلزم توضيح مفهومين اساسيين هما ((القابلية للتغير)) Variability و ((القابلية للتوريث heritability. وقد كان منشأ الاهتمام بموضوع الوراثة هو وجود تنوع كبير في السمات الجسمية والنفسية داخل أي نوع من الانواع كالانسان مثلاً. ومن الواضح ايضاً ان كل فرد منا يعيش حياة مختلفة كما يتعرض لخبرات بيئية مختلفة. ان مفهوم

((القابلية للتوريث)) هو تقدير كمي لمقدار هذا التباين الذي يمكن ان يعزى الى العوامل الوراثية.

٢- لما كانت ابنية الشخصية وعملياتها لا يمكن ملاحظتها بشكل مباشر وانما تتطلب القيام بعمليات استدلال من النمط اللاحظ للاستجابة داخل اطار موقف معين، فليس مما يثير الدهشة اذن ان يدرك الكتاب المختلفون مراحل نمو الشخصية بصور مختلفة كذلك. فمثلاً يؤكد فرويد في تحليله للنمو النفسي تطير الدوافع والانفعالات وبخاصة خلال السنوات الثلاث الاولى من الحياة، بينما نجد كتاباً آخرين من اصحاب الاتجاه النمائي من امثال بياجيه piget وفرنر Werner لا يلقون اهتماماً الى تطور الدوافع او الانماط الانفعالية. وهناك آخرون من امثال ايركسون Erikson يبقون على النظرة الاساسية المستمرة من التحليل النفسي لفرويد ولكنهم يدخلون تعديلات واضافات على الصورة الاجمالية العامة للمراحل الاخيرة من الحياة.

٣- ان خصائص الاشخاص الآخرين ككائنات سيكولوجية واسباب سلوكهم ليست معروفة لنا بشكل مباشر، وانما تدرك فقط من خلال الاستدلال لما نلاحظه من امور. والتفاعل الاجتماعي يتضمن كل العمليات السيكولوجية الاساسية التي يحاول مجال علم النفس دراستها وفهمها بما في ذلك الادراك والتعلم والذاكرة والتفكير والواقعية والانفعال. انظر:

Asch. S.E: 1952: Effects of group perssure upon the modification & distortion of Judgemnts. Social psychology: G.E. Swanson. J. M.

New Comb. & E. L. Harley: New York pipll.

٤- راجع:

(1) Allport. G.W. and Vernonp. E. 1933.

Studies in expressive movement. New York The Macmillan Books.

(2) Brown. R. 1965: Social psychoiogy, New York: Free press of Glencoe inc.

(3) CATTBLL R.B. 1950: Penonalry Asystematio Theortical and Factual atudy, New York: Mcgraw – Hill book Company.

٥- يقودنا هذا النوع من الدراسة (الشخصية الصانعة للتاريخ) الى وضع او ضرورة وضع تقنين للشخصية. وقد قامت محاولات عديدة في هذا المجال وعلى الرغم من صعوبة استخدام القياس في هذا المجال فإن هناك نجاحاً هائلاً لهذه المحاولات.

انظر:

- BECK. SJ. 1930: Personality diagnosis by Means of the Rorschach Test. American Journal of Orthopsychiatry, 1:60 – 88.

Cronbach, L. J: 1960: Essentials of psychological Testing 2nd. Ed. N. York. Harper & Row Publisher.

_ Eysenck, H.J. 1952: The Scientific study of personality: London, Routledge and Kegan Paul Ltd.

Erikson, E.H. 1959: Growth and Crises of healthy personality: England. Penguin books.

الفصل السادس

علم النفس والتاريخ الأدبي

- مواصفات الأدب المؤرخ للأحداث
- الأدب المؤثر والأدب المتأثر
- كيف يؤثر الحدث التاريخي على الأدب
- علم نفس الأديب كمؤرخ
- امراض الاديب واثرها في كتاباته للتاريخ
- المحتوى العقلي للأديب كمؤرخ

لو لم تحفل الاحداث التاريخية بتسجيل ما تفرزه معبرا عنها او فاعلا فيها من ادب، لكانت احداثا جامدة يعثرها النقصان في معرفة صورة الحقيقة التي كانت عليها ولجاءت عطاء ساكنا غير مشحون بعوامل التعبير عن حيويتها ودقة مفرداتها. والادب مرادف سلوكي للحدث التاريخي اوجده الحدث او اوجد هو الحدث ذاته. فكثير من احداث التاريخ كثورات وانتفاضات ضد ممارسات القهر الاجتماعي او قد فتيلها ادب المجتمع الحي بما قدمه من احساس بمساوية مجتمعه وبرمه بوسائل القمع لطموحه واراداته في الحياة وبما تجلى عنه من روح الحث الهادف الى بلورة الأنا الاجتماعية وصقلها وبما جسده من قدرة على رسم ملامح شخصية الثورة على الرديء والمختل من هياكل النظم السياسية الجائرة الجاحدة لحق مجتمعاتها في الكينونة والرفاه والتقدم^(١). والادب في كل ذلك ممارسة سلوكية فردية او جمعية يتدخل في بنائها والاشراف على محتواها علم النفس لوضعها في مسارها لصحيح وتوجيهها الى جادة الصواب الرامي الى الهدف منها في تحقيق ارادة الجماهير. والحدث التاريخي الذي لا يخلقه ادب ولا يرافق جزائته ادب لا تسجله الذاكرة الواعية للتاريخ بل سرعان ما يوشر على انه حدث ساذج لكونه لا يستند الى عامل (التحريض) الفكري الذي يتبناه ادب هادف ولا تفرز معطياته ادبا معبرا عن روحه وحيويته. ان الحدث التاريخي اذا فهمناه في ضوء علم النفس انه رد فعل على فعل اجتماعي خاطيء، فهمنا معه ان عوامل صناعة الحدث كائنة قبله مؤدية اليه. فعندما يطل وجود خلل في المؤسسة الاجتماعية،

تبطل معه الحاجة الى تكوين رد الفعل ويفقد التحريض فاعليته وتفقد عوامل التحريض - والادب احدها بل اهمها - حاجتها الى الظهور. ولما كان الادب فرزا سلوكياً في الفرد والمجتمع فان له مفردات تؤثر ضخامته وهيولته وبدونها لا يرتفع هذا الادب الى مستوى التحريض ولا يحقق هدفه في الحض المباشر او غير المباشر على اشاعة روح الرفض في مجتمعه لاختفاء المسار السلوكي والاستحواذ على وجدان الحشد الجماهيري بما يدفعه الى تحقيق هويته على طريقة تصحيح الخلل. وبمقدار ما يقرأه جيل من الاجيال من ادب معاصر لحدث من الاحداث، يتأتى تصور ذلك الجيل واستلهامه قوة وفاعلية ذلك الحدث. وبعد ان يستقر الحال بحدث تاريخي وينقطع عنا زمنه لا يبقى لنا منه الا ادبه فلا تتعرف الى اجزائه بالشخص والمواضيع الا بما ينقله الينا الادب الذي صورته وعبر عنه او حرض على احداثه. فيكون الادب بذلك الوعاء الظرفي الناقل للحدث والصفحة المقروءة بوضوح في ضمير اللاحق من الاجيال عما كان من مفردات الاحداث الغابرة. ومثلما يؤثر الادب بكل صنوفه من شعر وقصة ومسرح وفن في الحدث كعوامل تحريض على صنعه، كذلك يؤثر الحدث على الادب نفسه كناتج من نتائج قيامه وضرورة من صيرورات حتمه ومآله النهائي. فلكي يرتفع ادب مجتمع من المجتمعات الى مقام القدرة على صنع حدث تاريخي يجب ان يتمتع بالحدود الدنيا في الاقل للمواصفات الآتية:

١- الصدق، لا يصف حدثاً صادقاً الا ادب صادق. ولا يكتب أدباً صادقاً الا كاتب صادقون. ولا يصدق كاتب في وصف حدث الا اذا توفرت له عوامل ذاتية لا ينساها في الكتابة ولا يتجرد عن قدسيتها تحت أي مؤثر من المؤثرات. ونكاد نكون قادرين على اجمال تلك العوامل الذاتية في الكاتب والتي تجعله قادراً على الصدق في ادبه الواصف للحدث:

(أ) الانفعال: فالكاتب الذي لا يتفاعل بالحدث لا يتفاعل معه. والانفعال هو محصل سلوكي ففائي لوعي الفرد لاهمية الحدث وحيويته وصدق تجربته. ان المشاعر التي يكنها الكاتب هي التي تظهر بمظهر الانفعال للحدث واذا كانت مشاعره مغايرة للحدث، مجانية لمبدأيته فانه اما ان يشوهه بصورة كاذبة مخادعة واما ان ينصرف عنه فيجىء الحدث خالياً من ادب يصفه ويصوره.

(ب) الامن: عندما يجد الكاتب حرية لقول ما يريد قوله من راي ادبي في الحدث تجىء صورة وصفه للحدث صادقة معبرة. اما في ظلال الحرمان من الامن والشعور بالرقابة وتسقط الهنات والزلات والخوف من سياط الامر بكتابة شيء وترك اخر، فان الادب بذلك لايعبر عن الحدث، قدر ما يقدم صوراً شوهاء عنه لا تخدمه ولا تبرز رؤية الادب الحققة لما حوله من جزئيات الموضوع.

(ج) انتقاء الحاجة: عندما يكتب الاديب للادب فانه غيره عندما يكتب لمنفعة يرجوها او لحاجة في نفسه يقضيها. فعندما يزول حاجسه في الكتابة من انه قد يرضي احداً او يسخط احداً، فانه بذلك يقدم ادبا حقيقيا يصور ذلك الحدث تصويرا دقيقا ويصير ادبه صفحة من صفحات التاريخ السليم وتقرأ الاجيال بأمانة احداث التاريخ بأدب نقي طاهر متجرد عن المنفعة، منسلخ عن كل بغية او سؤال في النفس.

(د) الثقافة: تؤثر ثقافة الاديب في نوع الادب المكتوب عن حدث من احداث التاريخ. والاديب ذو الوعي المدرك لاجزاء الحدث الذي يتناوله والوجدان الثقافي الشامل المتضامن مع حاجات المجتمع في الحياة، اديب قادر ان يكون بمستوى ذلك الحدث. وبعكس ذلك فان ادبا رخيصا ساذجا بقلم غير مثقف سيعمل عمله المخرب في صورة الحدث وسيضر به كثيرا.

٢- الاستحقاق: الادب الذي يهول الاحداث الصغيرة في التاريخ ادب كاذب. والادب الذي يتفه الاحداث الكبيرة ولا يعطيها قدرها من الوصف والمواكبة ادب كاذب ايضا. بذلك نعني اهمية ان يتناول الادب ما يستحقه الحدث من اهتمام. فالضغير من الادب للصغير من الاحداث ولل كبير من الادب الكبير من الاحداث. ذلك هو الاستحقاق الذي نعيه. فعندما تكتب الدواوين وتنضد المجلدات الروائية في وصف شموخ وعظمة وال من الولاة لم يقدم لمجتمع في وقته شيئاً من الرفاهية والحياة الكريمة، تلك الدواوين والمجلدات يجب ان تحرق او تتلف لانها ستلوث جيلا كاملا بكذب الاستحقاق. بينما الدواوين والمجلدات التي تمتليء بالحديث عن معركة من معارك امة من الامم حسمت موقفا فاصلا في حياتها واعطت تلك المعركة حجمها الحقيقي من الاستحقاق هي التي يجب ان تبقى مرجعا تقرأ فيه الاجيال عن تلك المعركة. ان انفعال شاعر بموقف اخوي مع صديق في مناسبة من مناسباته كختان ابنه او زفاف ابنته او موت حمارة يجب ان لا تسجل على صفحات اعلام المجتمع ولا تلتفت اليها اشارات الدعاية. ومثل ذلك يقال عن التوافه من الاحداث وما يصاحبها من ادب رخيص لتشكيل احداثها التفاتة تاريخية لانتباه جيل من الاجيال.

٣- الجودة الادبية: ان صدق الادب وصدق انفعال الاديب وتجرده واحساسه بالامن لا يكفي لان يجعل الادب ادبا تاريخيا ما لم يلزم ذلك قدرة الاديب على الاجادة. والادب الجيد هو المرآة الصادقة لوصف الحدث. فمثلا يكون الحدث كبيرا يجب ان يكون الادب المتحدث عنه كبيرا ايضا وبمستواه ايضا. عندما مات سعد زغلول، مات قائد من قادة الفكر السياسي العربي في مصر، وفي تلك المناسبة التي لا تعدو كونها حدثا تاريخيا حاسما في حياة مصر، انبرى شاعر لهذا الحدث فقال:

تبكي على سعدنا نوحا نواديه
وكل من مات تبكيه نواديه

في حين قال شاعر اخر في تلك المناسبة:

قالوا: دعت مصر دهياء فقلت لهم:
هل غيض النيل ام هل زلزل الهرم
قالوا: اجل وادهى، قلت: ويحكم
اذن لقد مات سعد وانطوى العلم

ومن مقارنة هذين النصين نرى تفاهة النص الاول وعمق واصالة الثاني.
فالاول يقرر ان سعد زغلول تبكيه النوادب مثلما تبكي على أي ميت (هكذا!).
بينما استطاع النص الثاني ان يقرن موت سعد زغلول بصورة اجل واعظم من
غيض النيل او زلزلة الهرم. فأعطى النص الاول تنفيها للحدث امام القاريء بينما
خلق النص الثاني صدق الصورة عن اهمية سعد بما قدمه من ادب جيد سليم.

لقد سبق ان قررنا ان اركان الحدث هي الشخصوص والزمن والموضوع.
وهنا نرى ضرورة أن لا يتعد الادب عن كونه موضوعا. وينشطر الحديث عن
الموضوع في الحدث عندما يكون أدبا الى شطرين:: الادب كمؤشر في صناعة
الحدث والادب كتأثر بحدث نتائج عنه. كموضوع ناتج عن الحدث. ونكاد
نكون قادرين على تمييز الادب الصانع للحدث بصفات يختلف فيها عن الموضوع
الناتج كأدب من أحد الحديثين بالمؤشرين الآتين:

١- الابداع: كل فكر مبدع لا يمكن أن يكون الافكرا جديدا يسمى بعد ذلك فكرا مبدعا. والابداع في الادب يعني وجود عقلية ووجدان فردي واجتماعي (جمعي) قادرين على الانتصار على عوامل قهره في البيئة الخاطئة وقادرين على الاتيان بالجديد الرافض للركود والخالق لعناصر الجدة والحداثة الى المصاف الذي يخلق فيه الادب ثورة فكرية. وثورات التاريخ التي تهيئ لها أقلام الكتاب مناخا فكريا ناجحا بما تقدمه من أدب تأثر محرك معطاء هي الثورات الخالدة وهي الاحداث التي تعيش في ضمير الزمن بحكم ما أصابهم من محتوى أثراه وجود عنصر الابداع في أدب الحدث أو تلك الثورة التاريخية. أما الانسياب والمجاورة الواهنة أمام الردع والقهر الاجتماعي للفكر فانه محجم لروح الاديب وموقف له عن ممارسة حقة في تقديم الفكرة المبدعة الجديدة.

٢- التقمص: ان الادب الذي يستطيع ان يتقمص روح الجمهور هو الادب الذي يتمكن ان يكون صانعا للحدث. والتقمص لا ينقاد كآلية في وجدان الاديب الى محاكاة الشائع والرضوخ لواقع الحال. بل هو الوجه الظاهر لآلية الاستنباط الادبي للاوعي المجتمع بكل كوامن مشاعره وهواجسه. والتقمص بهذا الشكل يتعد بالادب كمادة وبالاديب كمعبر، عن التقريرية والسطحية والمحاكاة الظاهرية للاوضاع القائمة ويذهب الى الخزين المشاعر فيجئ بذلك نقيا معايشا للحقيقة التي ينشدها الجمهور في لوحة اسقاط لمشاعره ودوافعه. ويختلف في هذه الآلية الادب الصانع للتاريخ عن الادب الناتج في كونه الاول موقدا حسيا لدفين غير محسوس بينما يخاطب الثاني الظواهر المباشرة بطريقة ساذجة سرعان ما ينفر منها الناس لانها لا تمثلهم في الاماني.

أما كيف يؤثر الحدث على الادب كمفرزة من مفرزاته فيمكن تصور ذلك على نحو مما يأتي^(٢):

١- الخوف: حرية الأديب أمانة يعلقها سادة وقادة للمجتمع في عنقه، ومع هذه الحرية تولد المسؤولية. وأمام المسؤولية تتحدد مسيرة الأدب الناتج عن الأحداث. ولكي لا تكون المسؤولية قيذا جاهزا لوضعه في معاصم الأديب يجب أن تكون مسؤولية ذاتية نابعة من إيمانه بها. والأديب لا يحترم المسؤولية الا اذا شعرانها ثمن الحرية المتاحة. وهو لا يحب الحرية التي لا تترك لادبه أن يكون معبرا عما يحسه هو. فاذا كان القائمون على الادب كوجه من وجوه المفرزات السلوكية لابناء المجتمع من النوع المهيمن على الادب بالكثير من التحديد والمعاصرة وترسم الاثارة وتعين الاتجاه، فان ذلك مدعاة أساسية لظهور عامل الخوف والخوف في الادب مرض يصيبه بكثير من الاعراض التي يقف في مقدمتها: الكذب والسطحية والرداءة. وبالتالي فالادب لا يكون الا وجهها من وجوه التعبير عن الحدث. وأمام الحرية المتاحة للادب تنشأ مسؤولية الادب نفسه عن كيفية ممارسة هذه الحرية. وأخطر مزلق يمكن أن ينحدر اليه الادب في حرية ممنوحة له هو مزلق الفوضى. والخوف الذي يمارس على الادب كعنصر ضغط سرعان ما يصير جزءا من وجدان الأديب نفسه فيصير هو الرقيب على الأحداث ولا يكتب الا ما يجسد حرصه هولا حرص الرقيب على سلامة النقل للحدث وتصويره الصورة التي يستحق.

٢- الموضوعية: الأحداث التاريخية التي تستند الى موضوع هي الأحداث الحية وهي التي تفرز أدبا بموضوع. أن اشد ما يعانيه الادب هو عندما يجيء فقيرا بلا موضوع. والادب الذي تفرزه مرحلة تاريخية مظلمة جاهلة تسودها الظلامات

وتردي الثقافة أدب ساذج سرعان ما يسقط ولا يخلد في ذهن الاجيال.

٣- المحدودية في الحدث: تؤثر حدودية الاحداث واهتماماتها في نوع الادب كمفرزة من مفرزاتها. والحدث الكبير ينتج ادبا كبيرا ويحتضن ويرعى ادباء كباراً. وكلما اقترب الحدث التاريخي من قدرته على شمول الاغراض الانسانية والاهداف البناءة الخادمة لمسيرة الانسان، تزامن معه وتنتج عنه ادب رفيع. ان الثورات التي تضع حداً فاصلاً لمسيرة مجتمع وتحوله الى مجتمع جديد تحول معها الادب الى مقام جديد. وبعكس ذلك ما يحدث مع الانتفاضات المحلية او الحركات الفكرية الاقليمية او المحلية الصغيرة فإنها لا تحدث ادبا كبيرا.

ويتضح لنا بعد ان تبينا اثر الادب في الحدث واثر الحدث في الادب هو تاريخ للحدث وان الاديب مؤرخ بالضمن، وهذا ما يجعلنا مضطرين الى دراسة نفس الاديب الذي صار مؤرخاً نتبين اثر الاديب النصي في عمله كمؤرخ، لاننا اذا تعرفنا على نفسية الاديب المؤرخ بالمنظور العقلي والوجداني، نكون قد استطعنا ان نتبين في ذلك حقيقة الحدث نفسه. فمن هو الاديب كمؤرخ في المنظور النفسي؟. ان الاديب يؤرخ نظريته الخاصة في الحدث قبل ان يؤرخ الحدث ذاته كما يفعل ذلك. مؤرخ غير أديب^(٣). فهو بذلك اديب كاتب في التاريخ وليس مؤرخاً كاتباً في الادب. ولكي يكون كذلك فإنه يحتاج في ذلك الى ما يأتي:

١- لكي يكتب اديب نصاً مصوراً لحدث لابد من ان يجد ميلاً نفسياً عن المؤلف السوي، منحرفاً عنه، وغالباً ما يمتاز وعلى الخصوص في مدة كتابة النص بشيء من الاكتئاب المقرون بالعزلة والانفراد (الاستبطان الاحادي الجانب المتجه

الى الذات في تصوير الحدث).

٢- يمر الاديب في تاريخه للحدث بنص ناجح، باحساس معين من العدوانية التي كثيرا ما يحاول ان يوظفها بشكلها الموجب. واذا كانت مرحلة الاكتساب هي الغالبة على الاديب اثناء كتابة النص فإنه يمارس هذا العدوان الادبي (النص) بطريقة عقاب الذات واشعاره بالذنب تجاه حدث معين في وسط معين فيصير بذلك معبراً عن نفسه في الحدث بصيغة من صيغ العزاء والترحم على الحدث نفسه من قصورية كامنة في ذاته كفرد وتجيء بذلك نصوصه صورة معبرة عن اخفاق الفرد في صناعة الحدث (الذات المعاقبة). اما اذا كانت الميول التي تعترى الاديب في مدة الكتابة ميولا فصامية - وهذا شيء مسجل لبعض الكتاب - فيقوم بعملية اسقاط عدواني على الحدث المتمثل بالوسط والظروف والمجتمع ويعتبر ان الضيق والعتمة التي يمر بها النص الادبي مسؤولية الحدث من اضطهاد للفكر وغياب للحرية ومصادرة للكلمة. وهنا يبرز التزوع الفصامي في النص الأدبي اثرين على الحدث التاريخي:

(أ) تركية الحدث نفسه من التهمة الموجهة اليه من اديب لم يتخلص من نزوعه المسقط للعدوانية على الحدث بآلية الإنكار التي يمتلكها وآلية الإزاحة التي يستعين بها فيجئ النص فصامي التزعي فاضحاً للأديب ومبرئاً للحدث من روح العتمة والاضطهاد والعدوانية.

(ب) اكتساب الحدث صورة مشوهة وتسجيله تاريخيا في سجلات الأحداث المضطهدة المعيقة لمسيرة الإنسان في الحياة بحكم ما قدمته الآداب. فصامية التزوع من صورة مشوهة للحدث. ويحدث هذا عندما يتعذر على الباحثين اللاحقين

الفصل بين ما يصوره أدب فصامي لحدث وبين ما يكون عليه الحدث حقيقة.

٣- تمثل شخصية الاديب في الغالب شخصية قلقة، غير مستقرة، خائفة في احسن ظروف استقرارها، تميل الى استخدام المزيد من آليات الدفاع اللاشعورية في التغطية على موقف او للخلاص من موقف. وهذا القلق الادبي واهن في تسجيل احداث تاريخية تسجيلًا صادقًا. وفي نوبات القلق لا يكون الادب ممثلاً للتاريخ الذي تقتضي قراءة ظروفه واحداثه هدوءاً واستقراراً.

٤- يتبلور الانسحاب الفصامي من المواقف كثيرا في نصوص الادباء الذين يكتبون ادبهم في وقت معاناتهم لهذا الذهان الذي يتزامن مع الاحداث التي يعاصرونها. فالنص المكتوب بوجدان فصامي نص متطير يفتقر الى روح الالفة مع الوسط وبالتالي مع الحدث في الوسط، ويلهث وراء العواطف التي لم تنضج فيه بعد ولم يفسح المجال لاستلامها من أحداث معاصرة له. وهنا يعوض الاديب في نوبة الذهان عن هذه الفجوة الواضحة في التواصل مع الحدث التاريخي باشاعة المزيد من عناصر المكابرة والغطرسة في روح النص واستصغار اجزاء الوسط (الاثر التشويهي لآلية العظمة في الأحداث التاريخية).

ان المتبع لمسيرة أديب يؤرخ لحدث يستطيع ان يستوضح ان عملية كتابة الفكرة الأدبية الواصفة للحدث واجزائه تمثل مسلسلاً فلسفياً ونفسياً معقداً. فعملية كتابة من هذا النوع تبدأ بفكرة او مجموعة من الجزئيات الصغيرة المكونة لفكرة في مخيلة الاديب عن حدث تاريخي معاصر له. وعلى الرغم من ان عملية الايض الحقيقية لنشوء الفكرة في المخ لم تكتشف بعد الا ان الابحاث المستمرة في هذا الجانب استطاعت ان تحيط كثيرا من جوانب هذه العملية بشيء من الايضاح

والشرح. هناك عوامل عدة تسهم في تحديد معالم الفكرة الاولى لنص في ذهن كاتب يكتب تاريخاً لحدث. فهناك عامل الانتقاء: فمن اجزاء الحدث ينتقي الاديب الاجزاء المجسدة لهواجسه، المشبعة لعطشه وجوعه الروحي اكثر من المؤرخ الذي قومه المسيرة الحديثة العامة بالارقام والاعداد والشخص. فهو بذلك منتق لما يخدم الصور الادبية والرؤى الفنية اكثر من انتقائه للاحصاء الموسوم بالارقام والاعداد.

وعامل آخر من هذه العوامل هو عامل الابتكار: ان مخيلة الاديب مختلفة اساساً عن مخيلة المؤرخين غير الادباء فهو لا يسجل ما يرى فقط، انما يتكرر مستقبلاً من حاضر وقرن حاضراً بماض وبذلك يصير الادب التاريخي ادباً مقارناً بالنتيجة فهو يقرن حاضر الحدث الذي يعاصره بسلبيات وإيجابيات الماضي ويحاول ان يتكهن برؤاه الادبية صورة المستقبل الناتجة عن هذا الحدث.

العامل الاخر الفاعل في الاديب الذي يؤرخ لحدث عامل التأثير، وهنا لا نستطيع مهما حاولنا ان نجرد الاديب المؤرخ من سمة تأثيره بالحدث لانه انسان يحتاج الى يومه البايولوجي كإنسان. ويجيء كحاصل للتأثر مع الابتكار عامل آخر هو عامل الاقتران او المزاوجة. ففي البواكير الاولى للفكرة في ذهن الاديب تزدهم قدرته على انتقاء صورة معينة وقد يكون هذا الانتقاء اصطفاً من الحدث او من الموروث الفكري السابق عليه (بصيغة المقارنة) وقد يكون من مجموع افكاره الخاصة وتصوراته هو. كذلك يشترك في العملية قدر معين من ابداع الاديب في ابتكار فكرة لم يصل اليها احد سابق عليها وبذلك قد يهول الاديب من تاريخ حدث معين بحكم ما لحقه في المخيلة من تواصل لافكار مستحدثة ثم تدخل قدرة الاديب على احداث عنصر المزاوجة بين فكرته وفكرة من سبقه

او بين ما يطرحه وبين ما يستطيع ان يؤثر فيه في الحدث الذي يزامن. ان العوامل الخارجية التي تؤثر في كتابة النصوص لدى الاديب الذي يؤرخ لحدث تاريخي عديدة يجيء في مقدمتها:

(١) العرف الاجتماعي السائد: فالاحداث التاريخية التي تمثل مشاعر الناس بشرائعها العامة مؤثر مستمر على نزوع الاديب الى رؤية الحدث رؤية اخرى قد يختلف فيها عما يريده الناس.

(٢) البيئة الثقافية: فقد يرى الاديب في الحدث الذي يعيشه غير ما يراه الآخرون ويتدخل في ذلك ثقافة القطيع الاجتماعي التي قد تختلف عن ثقافته كما واتجاهها فيعرج والحالة هذه الى حالة من الانخزال والاستسلام الى مجازاة عواطف غيره او ينعزل بأفكاره ويصير بها قطبا سالبا مغايرا للكم الاجتماعي.

(٣) السلوك الاجتماعي العام: والسلوك الفردي وشخصية الاديب ومدى اقتراحهما او افتراقهما في كيفية التعامل مع الحدث. (٤) من هذا كله توصل الى حقيقة عامة نقرر فيها ان الاديب لكي يؤرخ لحدث في التاريخ يجب ان يدرس - كنموذج شخصي من نماذج دراسة الحدث نفسه - على محورين من قبلنا: المحور النفسي (الوجداني)، والمحور العقلي. فالاديب المؤرخ او الذي توظف اعماله كجزء من تاريخ مقروء عن احداث يمكن ان يكون عرضة لواحد من الاعتلالات التي تجعله كاتباً لنصوص يؤثر بها تأثيراً سالباً او موجباً على الحدث التاريخي. واهم هذه الاعتلالات:

(١) العصاب: ان الاديب فرد يمر بما يمر به غيره من الناس (او هكذا يجوز). فهو والحالة هذه يمكن ان يكون عرضة لنشوء العصاب تبعاً لظروفه الاولى في بيئته واسرته ومقدار استلامه للامان والاطمئنان الذي ونسبة الحرمان والاضطهاد

قد يتعرض له في بواكير عمره. والاديب العصابي عرضة للاضطهاد، حساس لا بسط حالات الاثارة. وقد يرى بعصابه هذا اشباحا واهمة لحقائق بسيطة عادية، وبين ان يكون الاديب العصابي مصورا لرؤيته في الحدث او مصورا لحقيقة الحدث تكمن مأساة ادبه كناقل للاجيال عن ذلك الحدث. وخطر ما يخشى في الاحداث على ادب الاديب العصابي هو عامل الرمزية في المفردات. فالاديب العصابي قد يرى في اجزاء الحدث رمزا لمأساته الذاتيه ويرى في الحدث رمزا لعصابة الاول، ومن هنا فانه سيخفق في قراءة الحدث من الخارج وبوضوح لان غلبة الرمزية في الاحداث وهيمنتها على مرموزات الاضطهاد والتطير الاولى في وجدانه متغلبة على الاستقرار في القراءة والهدوء في الوصف.

٢- النرجسية: ان الاديب النرجسي قد لا يرى في الحدث الذي يصفه الا ما يمثل ذاته والا ما يتبنى نزوعه وبالتالي فكل حدث يغاير في طبيعته ومفرداته واتجاهاته نزوعه النرجسي وحاجاته الخاصة حدث بليد ساذج قد لا يهمله حسب انما يتعداه الى مرحلة اتهامه بالعدوانية على حقوقه وهضمه لحريته في الحياة. ولكي نوظف نصوص اديب في حدث بصورة حقيقية، علينا ان نحاكم الاعتلال النرجسي في الادب نفسه واذا ما استخلصنا حقيقة اعتلاله هذا فإننا نكون بذلك غير واثقين من قدرته على تصوير الحدث لان القدرة النرجسية قدرة منسجيه في الاديب الى الداخل، مهتمة باشباع ذاته العطشى الى حاجاتها لا الى حاجة الناس والوسط لذلك الحدث.

٣- السادية: اذا كان الاديب الذي يوظف ادبه لكتابة تاريخ لحدث ما ساديا في نزوعه فسوف لا يلتفت الا الى الاحداث التي تشبع فيه نزوعه السادي. فقد يرى في لمحات الاحداث الرومانسية وشيوع الاشرار الروحي والتسامح الحضاري

لشخص احداث معينة اخفاقات تاريخية يجب ان تمان وترجم بالجن والتخاذل، فهو يصور الانتقام والحروب والدمار والاجرام بملاحم تحكي صور البطولة والفداء والقدرة الانسانية. ويرى في اللقطات الانسانية والانسيابية الوجدانية لزعماء التاريخ وتسامح الحركات الفكرية مع اضدادها وانتشار او امكانية انتشار التقاطع الفكري بوقفية ونجاح، يرى في كل ذلك خذلانا وخدرا وارتقاء مفاصل في الاحداث. وليس ذلك لان لحدث هكذا او لان هذه الاشراقات لا تستطيع ان تخلق احداثا حضارية، انما ذلك لان السادية الكامنة فيه كاعتلال نفسي لا تسمح له برؤية كل الاحداث وبالتالي تحجبه الا عن رؤية همومه هو لا هموم الحدث الحقيقية.

٤- الماسوشية: قد يكون الاديب ماسوشيا، يتلذذ بأذاه وهو بذلك يقدم نصوصا ادبية لحدث وفق ما يصوره اعتلاله هذا. فالاحداث التي قد تؤذي الضمير الاجتماعي وظهور الاوضاع التي قد تمارس الاضطهاد على الشرائح الاجتماعية صور حلوة لديه لانها تحقق فيه لذة الالم الذي لا يتحقق لديه الا بعضا المعاقب المؤذي فيرى على وفق هذا الاعتلال عناصر الاضطهاد والعنف التي تمارسها زعامات التاريخ على ابناء مجتمعاتها وسائل لذة لانها اشبعت فيه حاجته الى اخضاع من الاحداث في كتب المؤرخين ذكريات العنف والاضطراب ومشاهد الدماء والسجون، نجد ان هذا الاديب يصف تلك الذكريات بانها كانت حاجات ضرورية وقد كانت كذلك بالنسبة له لا للناس، فيصورها بصور ادبية حلوة مستساغة ويسبغ عليها من رؤاه وخيالاته ما يجعلها مقبولة في اذهان الاجيال على الرغم من مرارتها والمها^(٥). هذا ما نراه من اعتلالات يمكن ان يقع الاديب وهو يؤرخ بأدبه للاحداث ضحية لها على المحور النفسي. وناقش الان ما يمكن ان يصوره المحتوى العقلي للاديب من احداث التاريخ. اننا لا يمكن ان نهمل

المحتوى الفكري (العقلية، الثقافة، الفكرة) لدى الاديب لان ادبيا بلا ارتكاز عقلي صور وجدانية مهشمة محتاجة الى الناسج الاول المجتمع لوشائج تداعياته الفكرية (العقل). وعندما نناقش في الاديب محتواه الثقافي وصورته العقلية، انما نناقش اولا محتواه (الاعتقادي). والمعتقد وان كان يحمل بالنتيجة تصورا وجدانيا متمثلا بالمشاعر الا انه عمل عقلي قبل كل شيء. وقراءتنا للمعتقد الادبي في الاديب يجب ان تشمل نوعين من الاعتقاد: الاعتقاد الميثولوجي والاعتقاد السياسي الذي سرعان ما يبرز في ادب كاحدى صيغه التاريخية.

يبدو ان التوجهات الفلسفية والاشتقاقات والتنظيرات كانت تبحث في الانسان عن انتمائه. وحتى لو كان من نصيب هذه المسارب والتنظيرات ان تقرر لا انتماء الانسان، فان ذلك يعد نصيبا وافرا من العملية قد لا تطمح تلك التنظيرات الى ما فوقه في الحصول عليه. وامام هذا البحث الانساني المرهق عن هوية في الانتماء او اللا انتماء، وجد ان مسألة الاعتقاد امر ملازم لظهور العقل. وسواء ما ذهب اليه الماديون بسبق المادة على الفكر او ما ذهب اليه المثاليون بسبق الفكر على المادة، يظل الاعتقاد ناتجا لصيقا ومعززا لا خلاص من الاقرار به. ولا ضير ان قيل انه يجوز وجود انساني بدون اعتقاد. لا ضير من ذلك فاللا اعتقاد بشيء هو اعتقاد ايضا. ان اهم مكان من القلق في البحث الانساني المصيري عن تعيين موقعه تجاهها وكيفية ارتباطه هي الاله، الدين، الوطن والعرق.

تقول الاعراف التي جاءت بها كتب السماء ان الكائن البشري مستحدث وانه ناتج لارادة الكينونة وذو تاريخ على الارض. وتقول علوم الفلك ان الازل الاثري له اشتقاق مادي افرز المادة الحية، ولا ضير في ان تكون تلك المادة متقولة منذ بدايتها الى صنوف من الاحياء اساسا. وتذهب مدارس نظرية

التطور التي شكلت نواة للنكر المادي الجدلي الى سبق المادة والى ان نشوء الفكر مستحدث وان وجودنا مجمل صراع بين قوى بدأت بقوتين والخيار كان ارتقاء لمجمل دينامي ما يلبث ان يبحث عن نقيض ليدخل في صراع معه. وتستقر مدرسة التحليل النفسي الى استلام الانسان كما هو. تأخذ الظاهرة النفسية وتعتبرها مسؤولية عن نشوء ظاهرة نفسية اخرى. وبذلك تجعل ظهور المعتقد حاجات مطلوبة لظواهر نفسية سابقة عليها. ان كل هذه المدارس جديرة بالمناقشة مثل مناقشة السلوك الانساني في الاديب كمحصلة في كل هذه التنظيمات.

من هنا نرى ان الاديب، ان لم يكن يملك ثقافة ميثولوجية كافية عن انتماء مجتمعه لاحدائه، فانه غير قادر على تصوير الاحداث التي تبرز على مسرح الحياة وفيها الكثير من التصويرية لميثولوجيا الاعتقاد. ان الايمان المشرق بالاله الواحد القهار الذي قدمه الاسلام مكمل لما قبله من فكر ديني على يد رسول الله منطلقا من الجزيرة العربية هو الذي يجب ان يكون ضمن ثقافة الاديب يضيفها الى قراءته ومحتوياته العقلية عن الميثولوجيا السابقة لظهور الدين ليقدم بعدها مرحلة عقلانية من ادبه في تصوير الاحداث.

عرفنا الان ان الانسان انتمائي لوسطه، وحتى في حالة الاقرار بإمكان ظهور نزعة اللا انتماء فيه فانما ذلك انتماء لفكرة الانسلاخ من الوسط والعيش في ظلال هذه الفكرة التي تشكل انتماء اليها في حدود ضميره. وبذلك يتلازم المعتقد بكل اشكاله مع العقل. ولما كان ظهور فكرة الاله تعبيرا انتمائيا في الانسان يتوقى به عنصر الخوف في ذاته من المحيط ويرضي به انفعال القلق ضد حالة اللا انتماء، فلقد وجد ان عثور الانسان على التوحد مع الاله المطلق

السرمدى مخفف لحدة التوتر وخافض للعدوان. فحين لا يوجد امام هذا الكائن حائط اسقاطي يستقبل حاجاته وضعفه، يكون مضطرا نتيجة للاحباط الذي يلاقيه من قبل الظواهر القاهرة الى ارتجاع هذا العدوان الى ذاته وهذا ما يؤدي الى ظهور الاكتئاب من جديد.

يمثل المهدي الذي يحتوي الرضيع محطة الاسترخاء الاولى في حجر ام ما تزال تمثل جزءا متصلا من ((انا)) الطفل الذي ما يزال هو الآخر عاجزا عن تصور اية حالة انفصال عن الجزء المكمل لانه وهو ثدي الام بل الام كلها. ان الانا في الطفل في مهده الاولى هو جزء من ((انا امه)). واية عملية عزل تمثل عملية ابعاد لعنصر التواصل الغريزي بين الطفل وامه. ومع التقدم في العمر تبدأ ((أنا)) الطفل بالتصالب والاستقلالية شيئا فشيئا مع الاستمرار في تكوين الخبرة عن المكان الاول بذكريات ارتباط يترع اليها ويحتفظ بدفئها ورعايتها من حين الى اخر.

وعند تجاوز الطفل مرحلة الرضاعة، تتسع دائرة سكنه النفسية وتشمل سرير الام وعالمها القريب، وتمثل هذه المرحلة الممتدة من اليوم الاول للولادة وحتى نهاية السنين الثلاث او الرابع اللاحقة مرحلة التثبيت الطفولي لمرحلة العشق الاولى للمهد وحجر الام والتي يمكن ان يعاني الطفل حالة نكوص اليها في اية مرحلة لاحقة. وتعمل السنوات اللاحقة من عمره عمليين في ان واحد: الاول هو توسيع دائرة استيطانه بحيث تشمل الغرفة ثم البيت ثم الحارة التي يقع فيها بيته. والثاني زيادة حشد الذكريات الاولى نحو هذه الممتلكات الاولى التي قد لا تكون مفهومة عنده ولكنها خزين لا شعوري يقلل وجودها امامه او تواجهه فيها من التوتر كما يزيد افتراقه عنها قلق الاراحة المفضي الى الخوف من فقدان مواطن

الامان الاولى مما يؤدي الى عودته مجددا نحوها والاطمئنان الى انسيابية ذكرياته الطفلية الاولى. ولهذا يمش حجر الام ثم سريرها وغرفتها ثم البيت ثم الشارع ثم الحارة التي فيها الشارع ثم المدرسة صورة مصغرة لما يمكن ان نسميه ((الوطن الاول)) في مخيلته. فلا عجب ان سئل طفل عن وطنه ان يذكر بيته او ربما غرفة امه او حتى حجرها. ومن هنا نستنتج ان الوطن هو الصورة العقلانية المكسرة في مخيلة الفرد عن الوطن الاول في اطاره الصغير المدفون في لا شعوره. ويمثل الوطن مثير اطمئنان دائم في ذهن الفرد. فكل عملية ابعاد او تهديد للكائن في اشباع حاجته الاستقرارية في عشه الوثير تمثل عملية اثارة لعنصر العدوان والاستعداد فيه بغية ازالة المؤثر وخفض التوتر الناتج من فقدان عنصر الاطمئنان. ان الدفاع عن الوطن هو محاولة خفض التوتر الداخلي في الفرد، الناتج عن موقف احباط خلقتة محاولة اقتطاع هذه الحاجة الحياتية في البيئة. ان هذه القراءة العقلية للوطنية يجب ان تكون متوفرة عند الاديب المؤرخ لاحداث هم وطنه ووطن مجتمعه، وعندما يفتقر الاديب الى الثقيف النفسي للوطنية فيه بهذا المنظور فانه سيكون معطلا في تصوير الاحداث التاريخية الوطنية الترة وقرأها قراءة غير موفقة.

وجدنا في ما سبق ان الكائن انما يمثل باسقاطه الحب على الوسط حوله، التعبير عن دافع فطري داخلي له جوانب ايجابية منها المحافظة على الذات واشباع حاجة حب الفرد لنفسه. ولقد وجد بعض الباحثين ان الحب مظهر لتزوع يمكن اسقاطه على الذات (الرجسية) او على المحيط (الوطنية) تبعا لحاجة الفرد وحالته النفسية وطبيعة المثير. وعندما يبدي الفرد الحب تجاه الوسط الذي يعيش فيه لا يسقطه بشكل متكامل الا اذا تواجدت في هذا الوسط مفردات اجتماعية ونفسية تطابق المفردات المرسومة في ذهنه والتي تشكل الهيئة النهائية لصورة الحب التي يريدتها. ولكل فرد صورة معينة عن التشريح النهائي لهيكل حب خاص. ولكن

هناك عوامل عديدة تكاد تشكل القاسم المشترك لصورة الحب العامة للأفراد في كل بقاع العالم. هذه العوامل تشمل بين ما تشمل اللغة والثقافة والمناخ والامن والعادات المكتسبة كالكرم والتعاون.

وعندما يجد الفرد هذه المفردات متوفرة في الوسط الذي يعيش فيه، سرعان ما يعتبر ذلك الوسط منفذا لحاجاته الذاتية بمفردات اللغة والثقافة والامن والمناخ والعادة.

من هذا يتبين ان الوسط يشكل عنصرا دائما للاطمئنان واطفاء القلق في دواخل الفرد. والوسط الذي نعينه بالحديث هذا لا يعدو كونه ((الجماعة)) التي ينتمي اليها الفرد. ان كل فرد منا يحب جماعته ولكن اية جماعة؟ الجماعة التي تتمثل فيها حاجاتنا حالما نحقق هذه الجماعة في تحقيق المطالب الذاتية للفرد، يشعر الفرد بحالة انسحابية منها ويشعر بالثورة الداخلية والنقمة على الوسط الذي لم يعد يلبي امانه وبذلك يبرز العدوان كمظهر بديل لحالة الحب، ويظهر في الفرد نزوع الاغتراب، الاغتراب عن الوسط باتجاه الذات. ولا ننسى ان الاغتراب هو حالة من حالات الاكتئاب التي يرافقها اسقاط العدوان على الذات والشعور بالذنب، ويعتبر الفرد فيها نفسه مسؤولا عن هذه الخيبة التي ساهم الوسط في خلقها اصلا. ان الاديب كمؤرخ يستطيع ان يتفهم العرقية على هذا الاساس وينتمي بها الى قومه على هذا الاساس فيزول بذلك كل محتوى اغترابي في مخيلته عن مجتمعه واحداثه. وعندما تتحقق هذه القدرة العقلية من التصور في الاديب فانه سينتمي الى الحدث التاريخي الذي اوجدته دواعي الحفاظ على العرق وقومية المجتمع الملبيه لحاجات ابنائها والمتواصلة مع الجسد الانساني الكبير بتاريخ مشرق وضاء. وبهذين المحورين النفسي والعقلي يكون الاديب مؤرخا لاحداث المجتمع

ويكتب ادبا يدخل ضمن احصاء الاحداث كمفردة مفيدة. بقي ان نعرف ما هو مطلوب من الاديب المؤرخ في محتواه السياسي لكي يجيء ادبه ناضجا في المعيار السياسي المصور للحدث. اذا كان العمل السياسي سلوكا وهو كذلك فهو اذن موضوع خاضع للدراسة بالقياس. وعلم النفس هو دراسة السلوك، يعني ذلك ان علم النفس دراسة لكل سلوك بما فيه السياسة. وتقريرنا ان السياسة سلوك لا يخرجها عن ذلك كونها فنا او علما طالما ان السلوك يمكن ان يمارس بطريقة فنية او بطريقة علمية. وعندما يقرر علماء السياسة انها فن تحقيق الممكن، انما يقررون ثلاثة مواضيع في آن. يقررون اولا ان هناك موضوعا ممكنا بالشكل والمحتوى ويقررون ثانيا ان هذا الموضوع يمكن تحقيقه وابرازه كممارسة سلوكية تنتقل من عالم المخيلة الى عالم التطبيق. ويقررون ثالثا ان هذا الموضوع الممكن يتحقق بالتفنن. والتفنن تعبير يحمل دينامية التعبير أكثر من كلمة ((الفن)) بالمصطلح الاستدلالي الوصفي والتحريضي للكلمة. وكون التفنن يحمل دينامية لا يعني قدرته على حمل صيغة من صيغ الالتواء او الالتفاف الا بما تفيده هاتان الكلمتان من معاني القدرة على التحاور واستخدام اللا مباشرة في احتواء الموضوع ذاته.

من وجود هذه المواضيع في كلمة سياسة نستنتج كبر هذه الكلمة سولكيا وخطورتها نفسيا على صعيد الفهم والاختبار. وتكاد تلتقي كل مجالات الحياة لتكون بالتالي مجملأ سلوكياً سياسياً الصيغة. فالتجارة تحتاج الى سياسة تختص بتقنين برامجها وخططها ووضع قياسات محددة لانجاحها واخراجها من صيغ التردى والبوار. والزراعة تحتاج سياسة لهندسة مضامينها وتطبيق الممكن من مفيدها وتجنب الفاشل من ممارستها في خدمة البنية الاجتماعية. ومثل ذلك يقال عن الصناعة والثقافة والفكر بكل مناحيه كعمل عقلي يحتاج الى تصور سياسي حتى في ادق مراحل العملية المجردة عن عواطف التناغم مع مشاعر الجمهور

وطموحه. والسياسة كفن تلتقي مع حقيقة كونها علما في المحتوى. فالشكل والاطار لبرنامج سياسي معين هو اطار فني، اما محتوى البرنامج فانه لا يتخلى عن كونه عملا عقليا صرفا. ولو حاولنا مناقشة كل احداث التاريخ لوجدنا انفسا احداث سياسية في المحتوى. فهي في الاساس عمل عقلي يحتاج فلسفة فردية او اجتماعية سليمة قادرة على رسم ابعاد هذا العمل العقلي ولكننا نجدها تختلف من حدث الى اخر في التطبيق الشكلي ليس لشيء الا لان الشكل النهائي شكل فني تحدده مرحله ووسائل تخريجه. فهل يمكن ان يهمل علم النفس مناقشة التاريخ السياسي او روح السياسة في السلوك التاريخي في الادب القاريء للاحداث؟ ان النقاش الذي يدور في علم النفس في دراسة الادب السياسي كاعتقاد عقلي يدعونا الى القول بصحة تداخل علم النفس مع السياسة كاحداث او مع الاحداث كسياسة بدءا بكون الاثنين صورتين متلازمتين لمجرى سلوكي هو عين ما وجد لاجله علم النفس ذاته.

ان علم النفس يرى في السياسة ما يشمل:

١- العمل العقلي: لا يمكن العمل السياسي ان يؤدي دورا اذا تخلى عن العقل. فمثلا تخضع مجالات العمل الاخرى، العلمية والادبية والفنية لقدرة العقل وهيمنته، يخضع العمل السياسي لتلك القدرة. وكل ركائز العمل العقلي مطلوبة في العمل السياسي. فالذاكرة الحية الفطنة للتاريخ، والتفكير العالي الشامل الخالق للمجمل الادراكي والقدرة على تمثل الحاجة الحياتية بما تحتاجه من درجات الارتفاع والانخفاض الفكري المتعامل معها والذكاء العالي المعامل (I.Q) والقدرة على التسامي بالفكرة المطروحة الى مستويات الاستنباط والتجريد عند الحاجة

والسيولة الفكرية للتعامل مع الماضي والحاضر، كل تلك الركائز هي ركائز العمل العقلي مطلوبة بالضرورة للعمل السياسي ليكون بها كذلك.

٢- اللاوعي السليم: ان السياسي انسان مستبطن الافكار، يمتد بأناه ووعيه الى الاحداث بما يستطيع ان يستلهم حيويتها ويتشوف اخطائها فيجنب دواخله ودواخل مجتمعه مطب السقوط في عتمتها ويرتفع بأناه العليا الى المستوى الذي يسمو به على نوازع الفطرة والبداية والالحاح الاولي الغريزي فيتمتع بذلك بحالة استبطان للحدث بما يمليه وعيا وما يخترنه لا وعيا عن حدث ما بصورة مشرقة وضاءة.

٣- الوجدان المستقر: تحتم دقة العمل السياسي وخطورة ممارسته توفر وجدان سياسي ثابت مستقر هاديء وسلامة مشاعر في قراءة احداث التاريخ بحيث لا يكون هذا الوجدان عرضة للتأرجح والاستجابة المستنفزة للحدث. فالسياسي يقرأ الاحداث بمسلمات وجدانية تختلف عن مسلمات غير السياسي. واذا كنا نعني في علم النفس بمرتكزات الوجدان: المزاج والاحساس والمشاعر والحاجات الذاتية، فان كل هذه المرتكزات يجب ان تكون في حالة من الاتزان والموضوعية بما يمكن السياسي ان يكون مغيرا في الحدث بقدر يفوق كونه متغيرا به. فالذي لا يمارس السياسة كسلوك يتأرجح مزاجه في مناقشة الاحداث تبعا لم يتركه الحدث نفسه على دراسته من اثر. اما الذي يمارس السياسة بوجدانه الثابت فانه يعرف من بواطن الحدث ما يستطيع ان ينتصر به على آليات النفس المرضية وان يضاددها بممارسة آليات صحية مطورة للحدث ومستوعبة لمحتواه. من هنا نصل الى حقيقة اهمية الاحساس السياسي لدى الاديب عندما يكتب تاريخا ادبيا للاحداث فامتلاء قدراته العقلية بميثولوجيا مجتمعه وقراءة الصحيح والخاطيء فيها وتوفير الحس السياسي عاملان مهمان في كتابة تاريخ ادبي سليم^(٦).

هوامش الفصل السادس:

- ١- انظر: مصطفى صادق الرافعي: تاريخ اداب العرب: دار التراث ١٩٨٤ ج١.
- ٢- انظر: ادب السياسة: احمد الحوفي: مكتبة النهضة مصر ١٩٧٤.
- ٣- انظر: التفسير النفسي للادب: الدكتور عز الدين اسماعيل: دار العودة ١٩٨٢ م.
- ٤- انظر: النفس والعدوان: الدكتور ريكان ابراهيم: دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٧ م.
- ٥- انظر:

١- ستالين: اسحق دوتشر: ترجمة سامي خشبة. دار الاداب ١٩٧٩ م.

٢- النفس والعدوان: د. ريكان ابراهيم. بغداد، ١٩٨٧.

٦- انظر: برتولد برشت:

١- النظرية الادبية والممارسة السياسية (مترجم) دار الشؤون الثقافية ١٩٨٧.

٢- حسن صعب: علم السياسة. بيروت، ١٩٨٠.

3- Human aggress: on: Anthony storr Pelican Book 1974.

الختامة

المقياس الكمي للحركة الاجتماعية بحد ذاته لا يخبرنا الا بالقليل عن النية الاجتماعية مقيسا في ذلك او مقارنة بالمقياس الكيفي. ولاجل ذلك اردنا ان نقرا التاريخ قراءة اخرى بوصفه المحرك الاول للكيف الاجتماعي على حساب مقياسه الكمي. والاحصائيات شبك مغررة للقاريء غير الحذر عندما تجرد قرائتنا للتاريخ هذا المنحدر الاحصائي، فيصير الجليل قارئاً لتاريخه المحصي بالارقام والايام في منأى عن جوهره المر والحلو على السواء. ان التاريخ بدون جوهر يطرح حلاً لحاضر وتصوراً لمستقبل احصاء مج. ليس هناك من داع لانكار الاهمية التاريخية لليبرالية الاحداث او لتطرفها فلكل محل في التأثير ودور في المخيلة الاجتماعية، الا انه من الضروري ان نبصر بعين ربصيره واعية الوضع الذي كانت الاحداث تعمل من ضمنه، وهو وضع انشاء بشكل عام محدد اولى بالشخص والمواضيع. اننا لم نكتب تاريخاً لاحداث فهذا شغل من يعينهم ذلك، انما كتبنا علم نفس للتاريخ. ان شرح السلوك الانساني على اسس فلسفة ونفسية واجتماعية صحيحة واحد ثابت المسار في ماضي الانسان وحاضره وفي ما سيكون عليه مستقبله وان التغايز الحاصل هو ليس في رد الفعل البشري انما في متغيرات الفعل البيئي ذاته. ان دراسة الاحداث لتاريخية بمعزل عن فهم مفردات السلوك فيها والدوافع التي تحققها شخوصها كاستجابة لحوافز (مواضيع) الاحداث، سيقود الى النظر للتاريخ على انه جسد هيكلي ركامي من المصفوفات الحديثة التي تمتليء بها الرفوف دونما فائدة. ان مزاجية الوجدان الاجتماعي السالف لجيل من الاجيال مع الوجدان الاجتماعي الوارث لمعطيات الوجدان الاول هي حصيلة ناجحة من

حصيلات اقتران علم النفس بالتاريخ. ان تاريخ الحروب يشرح فلسفة الانسان العامة على اسس الميل الغريزي البشري للافناء والتدمير. لكن دراسة تاريخ الحروب المضادة التي تقوم على اساس كونها ردود فعل عنيفة على عنف سابق عليها تفيد في المنظور النفسي انها استجابة وقاية ودفاع عن الذات وما تمتلكه من لصيقات القيم المعنوية التي كثيرا ما تكون كافية لتفجير السرد الحربي وسيلة للخلاص. ان أي درس نستخلصه من معركة من المعارك او كارثة اقتصادية من كوارث مجتمع ما او انتكاسه من انتكاساته الثقافية بحيث يفتقر هذا الدرس الى القياس النفسي والى اعادة فهمه بوسيلة من وسائل دراسة السلوك هو درس فج ساذج لا يقدم الفائدة المرجوة منه. اننا في دراستنا للتاريخ بمعيار نفسي لا نجد انفسنا ملزمين بفكر احد ولا مرغمين على قبول توجهات احد ولكن التراث الانساني عرضة للتصوير شكلا ومحتوى امامنا بالمنظور النفسي الذي نستطيع بموجبه اخذ صالحه وانتباذ طالحه. ان لنا تاريخا تشكل عبر عصوره بكثير من عواملنا الجغرافية والنفسية والثقافية والوجدانية والاعتقادية العقلية، بالشكل او الاطار الذي اصبحت فيه ذا خصوصية وامتياز عن غيره من تواريخ الامم الاخرى.

ان المصفاة الحقيقية لشوائب تاريخنا هذا هو علم النفس، ففي ضوءه نحلل احداثه الى اجزائها والى عواملها الاولى وبالتحليل تتوضح امامنا عناصر السوهم والضلاله وعناصر السداد والصحة والمصادقية. ان كثيرا من نظرتنا الى التاريخ الذي استلمناه سيتغير اذا ما اعدناها بمعيار نفسي سليم. لقد طوت العوامل المضادة لحرية الفكر وسيادة الهيمنة الاستعمارية على بلداننا الكثير من اشراق هذا التاريخ وعتمه في عيوننا رؤية الصواب في احداثه، ولكن اعادة محاكمة الاحداث بعقلانية واختبار ووجدان ومشاعر صادقة سيعيدنا الى الكثير من الصواب.

ان اقتسام الجسد التاريخي الى حوادث اقتصادية وفكرية وسياسية وحروب صحيح لاغراض الدراسة ولكنه ليس صحيحا بفرض ان التاريخ جسد مقتسم، مفكك الاوصال. انه وحدة حية، سلوك واحد، والمجتمع، على كبره وضخامته، خلية حية واحدة تمتاز اهتزازا واحدا لوخزات الظروف وتستجيب استجابة واحدة تجاه حوافز البيئة المثيرة. ان الكم التاريخي الحي يستطيع ان يكون سلطة تحول كتلة الجماعة التي لا شكل لها الى قطعة نظامية، وتجعل من المخلوق البدائي كائنا اعلى وتزوده بدماغ، وبجهاز عصبي يعطيه العقل، ويقود خياله ويوجهه ويتيح له الاحساسات ويقلل من فرصه في التراجع امام الخوف ويضخم وثباته الجريئة. ان الجماعة بتاريخها تكون متجانسة ثابتة منظمة مدربة ومسلحة لكنها تتصف قبل كل شيء بأنها جماعة مقادة بسلطة عليا هي تاريخها. وعوامل نجاح هذا التاريخ (السلطة) هي الارادة الاجتماعية للتوجه نحو (نحوها). والثبات والذكاء في استخدامه (ستخدامها) اذا كان السلف هو مقدمة هذه الامة ونحن مؤخرتها فان بدراستنا لتاريخ السلف هذا نكون قد دحضنا ما قال به النصوصيون من ان الفرار يبدأ من المؤخرة. ولكي لا نفر من المؤخرة علينا ان نستلهم روح الثبات والفكر من مقدمة مسيرتنا الانسانية الطويلة. واذا كان صحيحا قول بعضهم ((قليل من الناس يولدون شجعاناً)) فارجو ان يكون صحيحا ايضا القول بان معظم الناس يصبحون شجعانا تحت تاثير توجيه حسن. وما ذلك التأثير الذي نعنيه الا التاريخ الوضاء المشرق.

المراجع

أ- المراجع العربية:

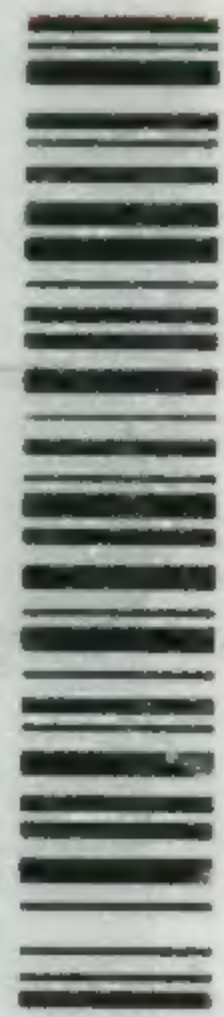
- ١- هنري هويجر: اللغة والكتابة.
- ٢- ول دايورانت: قصة الحضارة، ج١، ج٣، ج٤.
- ٣- ادوارد سعيد: الاستشراق.
- ٤- الموسوعة العسكرية: ح٢.
- ٥- ريتشارد شاخنت: الاغتراب.
- ٦- جورج كلاوس: لغة السياسة: ترجمة ميشيل كيلو.
- ٧- احمد الخشاب: دراسة في النظم الاجتماعية: المجتمعات المختلفة والنظم الدينية، القاهرة الحديثة ١٩٥٨.
- ٨- فاروق اسماعيل: الانثروبولوجيا الثقافية ح٢ - دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.
- ٩- د. علي كمال: النفس: معالجتها.
- ١٠- فريزر: الغصن الذهبي: ترجمة احمد ابو زيد - الجزء الاول - الهيئة المصرية ١٩٧١.
- ١١- محمد الجوهري: الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب ١٩٧٨.
- ١٢- اشيلي مونتاجو: بيان حول العرق: ترجمة حسن بسام: مطبعة وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٧.
- ١٣- الادراك الحسي عند ابن سينا: محمد عثمان نجاتي.

- 1- Modern vlinical psychiaty “Kolb” London.
- 2- Textbook of Comprehensive Psychity, Saddock, Benjsmin & Friedmann. Williams & Wilkins (3rd. ed.) 1989.
- 3- Handboók of Psychitry: Solomon, Lange Pub. Lication.
- 4- Encyclobedia Britinika: Salected Reading, 3rd. Vol..
- 5- Alexander Luria: The Worling Brain. English edition, 1981.
- 7- Anthony Storr: intgrity of personality Pelican Book. London, 1978.

الفهرست

الموضوع	الصفحة
كلمة	٥
الفصل الاول: العوامل الصانعة للتاريخ في المنظور النفسي	٧
الفصل الثاني: سلطة الكلمة في التاريخ	٢٩
الفصل الثالث: الوظائف الوجدانية وقراءة التاريخ	٥٣
الفصل الرابع: العمل العقلي وصناعة التاريخ	٧١
الفصل الخامس: اثر التاريخ في تكوين الشخصية	٩١
الفصل السادس: علم النفس والتاريخ الادبي	١١٣
ملحق الكتاب: خاتمة	١٣٩

Bibliotheca Alexandrina



1241814

دار الكندي للنشر والتوزيع

الأردن - إربد

شارع الملك عبدالله الثاني - مقابل البنك الاهلي

تلفاكس 0096227244323 ص. ب 893

E-mail: dar_alkindi@yahoo.com